


# KLEINE BEITRÄGE

ZUR

# DEUTSCHEN LITTERATURGESCHICHTE

IM

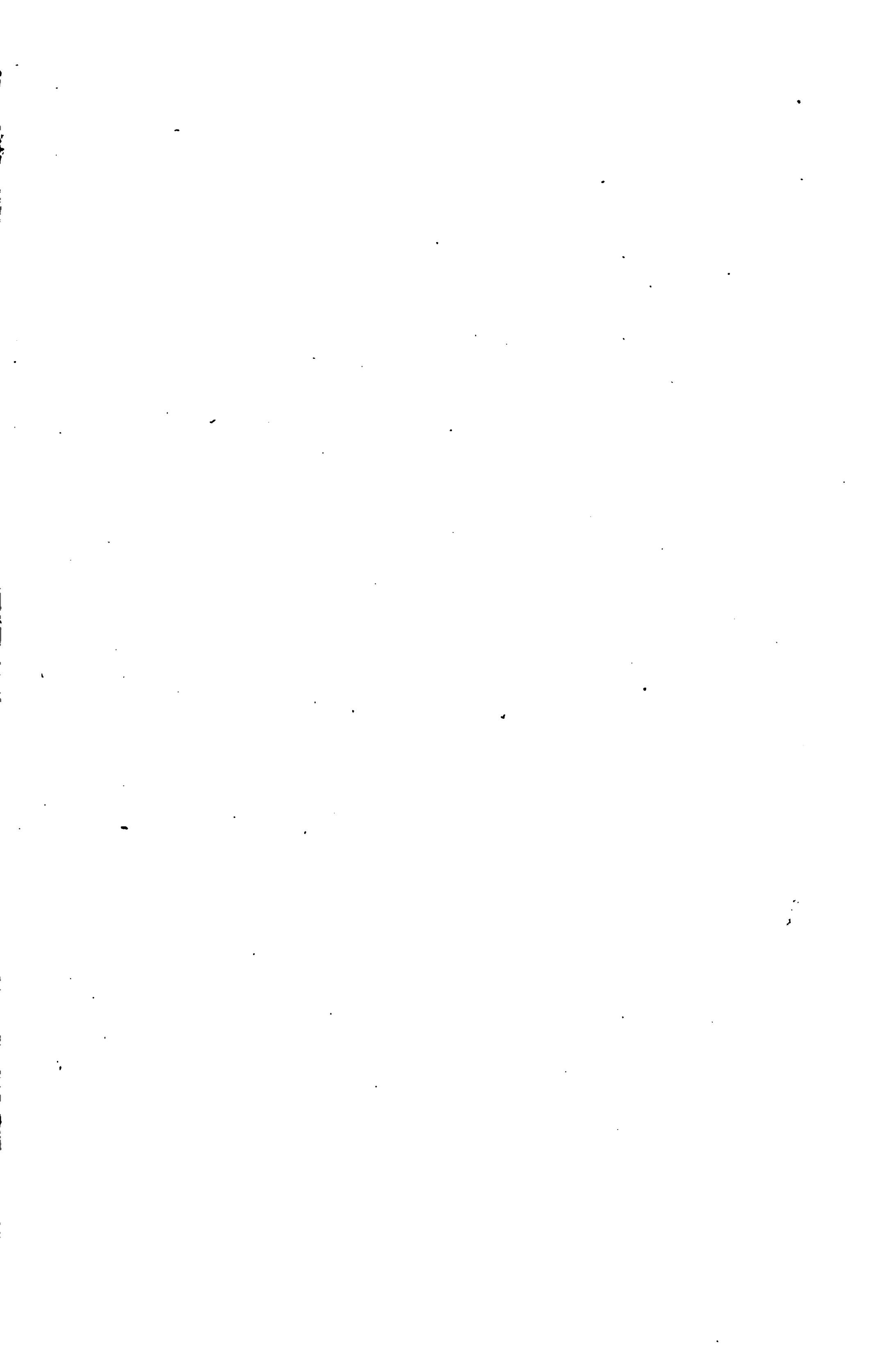
## 11. UND 12. JAHRHUNDERT

VON

**FRIEDRICH von der LEYEN.**



HALLE
MAX NIEMEYER
1897.



# KLEINE BEITRÄGE

ZUR

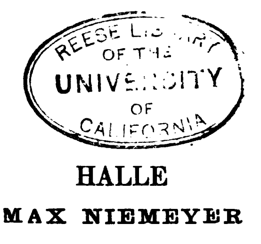
# DEUTSCHEN LITTERATURGESCHICHTE

IM

11. UND 12. JAHRHUNDERT

VON

**FRIEDRICH von der LEYEN.**




HALLE
MAX NIEMEYER
1897.


REESE

DER

# GESELLSCHAFT FÜR DEUTSCHE PHILOLOGIE

IN BERLIN

ZUM

## EINUNDZWANZIGSTEN JAHRE

IHRES BESTEHENS.

---

DER FESTSCHRIFTEN DREIZEHNTE.

## I. Einleitendes.

(Kelle, geschichte der deutschen litteratur u. s. w., band II.)

Die folgenden untersuchungen sind im wesentlichen durch den zweiten band von Kelles 'geschichte der deutschen litteratur von den ältesten zeiten bis zum 13. jahrhundert', Berlin 1896, angeregt worden. Sie versuchen an einigen beispielen zu zeigen, welchen fortschritt für die erforschung des 11. und 12. jahrhunderts das neue buch bedeutet, welche aussichten es eröffnet und welche neuen aufgaben es stellt; wo es zum widerspruch zwingt und welche fragen es alle vernachlässigt.

Bevor ich mich aber zu den denkmälern selbst wende, die ich besprechen will, möchte ich zusammenfassend meine ansicht über das werk Kelles darstellen.[1])

Eine vollständige litteraturgeschichte während der jahre 1056—1190 liefert der verfasser nicht. Er behandelt eigentlich nur die geistliche litteratur, neben welcher sich freilich damals andere litteraturgattungen nur schüchtern hervorwagen — und von dieser geistlichen litteratur behandelt er wieder eigentlich nur die theologische. Den legenden, der geistlichen spielmannsdichtung gönnt K. nur wenige worte, doch will ich gerne einräumen, dass er z. b. die entstehung der sage und des gedichtes vom herzog Ernst sehr klar und eingehend auseinander setzt (s. 207 f.). Um so länger verweilt er bei den erzeugnissen, in welchen theologische und dogmatische erörterungen einen breiten raum einnehmen. Auch nicht einmal bei diesen denkmälern interessieren den verfasser alle fragen, zu denen sie

---

[1]) Vgl. auch meine besprechung 'zur geschichte der deutschen litteratur im 11. und 12. jh.'. München, allgemeine zeitung 1896, beilage nr. 267.

uns anregen — ihr künstlerischer wert und unwert kümmert ihn selten, ihrer metrik, ihrer reimkunst, ihrem stil, ihrer mundart forscht er nicht weiter nach — nur in ihren inhalt will er tief eindringen und ihn in den rechten zusammenhang mit dem ganzen zeitalter, sowohl mit dessen politischen wie mit dessen religiösen bestrebungen rücken.

Demgemäss widmet K. der politischen geschichte des 11. und 12. jahrhunderts ein gründliches studium. Mit besonderer freude veranschaulicht er uns leben und wirken der männer, die damals Deutschland geleitet — machtvolle persönlichkeiten, zu denen wir noch heute in stolzer bewunderung emporschauen — Anno von Köln und seinen einzigen gegner, Siegfried von Mainz; Gunther von Bamberg; — Williram von Ebersberg, der sich aus immer gekränktem ehrgeiz in die wissenschaft vergrub und auch da nicht die erfolge fand, die er suchte, und schliesslich Heinrich den Löwen, dessen letzte sorgen der deutschen dichtung galten. So gewann K. einen hintergrund für seine darstellung, von dem sich alles klar, lebendig und folgerichtig abhebt. Zugleich ward es ihm möglich, anspielungen zu verstehen, die vor ihm niemand verstand, und es gelangen ihm zeitliche datierungen, die vor ihm niemand gelingen konnten.[1])

Mit einer gelehrsamkeit, die noch grösser und umfänglicher scheint, verfolgte Kelle ferner die entwicklung der theologie und philosophie jener zeiten. Er giebt regelmässig auskunft über ihre wandlungen im allgemeinen; und über ihr wesen, wie es sich im einzelnen darstellt, handeln die wertvollsten teile des buches. K. besitzt in den kirchenvätern eine belesenheit, wie unter den lebenden nur noch Anton E. Schönbach. Und das resultat dieser belesenheit ist, dass er nahezu alles als falsch nachweist oder für falsch erklärt, was bisher über die quellen und vorlagen der deutschen dichter jener epoche gesagt wurde.[2])

---

[1]) Vgl. zur Wiener Genesis und deren anspielung auf den kanonischen zehnten in Kärnten und Steiermark', s. 28, 20. — Zur Wahrheit und zur kleidung der kanoniker, s. 100, 1 f. — Zu Heinrich von Melk und zu den verhältnissen der diöcese Passau, s. 97, 4 f. u. s. w.

[2]) Vgl. zu Heinrich von Melk, s. 93 f. — Zur Vorauer Genesis 110 f. — Zum Anegenge 141 f. u. s. w.

Es ist besonders ein mann, Honorius Augustodunensis, dessen ruf und dessen verbreitung K. geradezu leidenschaftlich bekämpft — ohne dass man eigentlich weiss, warum er sich so ereifert, denn er entfernt sich von den auffassungen seiner vorgänger nicht so weit, wie er selbst glaubt. Zu seinem ruf haben dem Honorius zuerst Josef Diemer, dann Wilhelm Scherer verholfen, und er besass ihn seither unbestritten. Müllenhoff (denkmäler deutscher poesie und prosa vom 8. bis 12. jahrhundert[3] [= M. S. D.] II, 187) nannte ihn den repräsentanten der vulgärtheologie des 11. und 12. jahrhunderts, während Scherer (QF. 12, 59) sich folgendermassen äusserte 'Honorius unermüdliche schriftstellerei war überall willkommen, er ist der mann für das grosse publikum geistlichen standes. Er beherrscht keineswegs die bildung seiner zeit .... er ist ohne einen anflug von philosophie und dialektik. Seine früheste schrift, das elucidarium, umfasst alles wissenswürdige der theologie und hat ungemeines ansehen genossen. Den ansichten des Honorius und ihrer meist originellen ausprägung begegnen wir nun vielfach in deutschen predigten und gedichten, in Baiern, in Oestreich und sonst.'

Eben dieses ansehen, diese originelle ausprägung der gedanken, diese allgemeine benutzung seitens deutscher dichter bestreitet K. mit guten gründen (92, 15. 27; 141, 8 f.). 'Er war der mann des kompendiums und als solcher besass er für die schule eine gewisse bedeutung ... und nicht bloss kompiliert hat Honorius ... sondern ... abgeschrieben wie kein anderer. Wieder andere seiner bücher sind für solche geistliche berechnet, die an büchern mangel hatten und die z. t. ihre unwissenheit eben mit dem mangel an büchern zu entschuldigen suchten.... Nicht bloss bei mystikern, sondern auch bei scholastikern fand man zusammenhang mit einem mann, der von dem, was in der philosophisch theologischen welt seit dem ende des 11. jahrhunderts vorging, fast nichts weiss und nach der längst überwundenen art der anthologieen lediglich die vorscholastischen schriftsteller ausplündert. So unbewandert in der theologischen litteratur, wie man sie durch diese annahme hinstellte, waren die dichter des 12. jahrhunderts nicht. Sie stehen mitten in der geistigen bewegung ihrer zeit, durch die auch ihre gedichte hervorgerufen wurden.'

So ist Honorius von seinem thron gestürzt, und man wird nicht wieder so vertrauensvoll bei ihm rat suchen wie vordem. Aber auch K. leugnet, wie man sieht, nicht, dass Honorius über vorstellungen auskunft giebt, die vielleicht überholt, jedenfalls aber alt und allgemein bekannt waren und dass deutsche dichtungen, die mit ihm übereinstimmen, darum von weit verbreiteten ansichten reden.[1])

Die segensreichen folgen der belesenheit Kelle's habe ich bei weitem noch nicht alle hergezählt. Obenan steht unter ihnen eine verfeinerung der methode; dringend nötig gerade bei jener litteratur, der peinlichkeit in den distinctionen nahezu alles bedeutet. — Und zugleich bringt K. ordnung in das chaos der kirchenschriftsteller, ihm heben sich bald die heraus, die im 11. und 12. jahrhundert besonders beliebt waren, — er kann auch feststellen, welche gedanken der deutschen dichter selbständig sind — der dichter der Vorauer genesis (s. 111 f.) z. b. versuchte eigene deutungen. — Damit begnügt sich K. nicht. Er liebt es, von vorstellungen, die besonders wichtig waren, eine kurze geschichte zu geben, er zeigt, wie sie sich im laufe der jahrhunderte entwickelten, verwandelten, mit fremden bestandteilen vereinigungen eingingen u. s. w.

Ein eben solches interesse wie den werken der geistlichen litteratur bringt diese litteraturgeschichte den verfassern selbst und ihrem stande entgegen. Sie verfolgt darum — oft recht umständlich und breit — die schicksale der handschriften bis zurück in die klöster, in denen sie entstanden — erörtert die beziehungen der klöster einzelner landschaften unter einander sowie ihr verhältnis zu den geistlichen richtungen, welche damals die zeit beherrschten.

Und das führt den verfasser zu überraschenden einsichten. Aus der verbreitung der handschriften gewinnt er sich ein bild — natürlich noch eins, das in den ersten anfängen begriffen ist — von der wirkung der geistlichen litteratur über-

---

[1]) Erwähnt sei bei dieser gelegenheit, dass K. das gespenst der Abaelardischen trinitätsformel verscheucht, das Scherer herauf beschwor. Eine individuelle formulierung der trinität scheint Abaelard nie versucht zu haben, und noch weniger hatte diese formulierung irgend welchen einfluss. Kelle, s. 111, 15 f.

haupt. Er zeigt uns damit gewissermassen in der entfernung das publikum des mittelalters. Und aus der untersuchung der beziehungen der litterarisch bedeutsamen klöster zu den geistlichen orden — ihre verfassung ist dem autor zudem bis ins detail bekannt — ergibt sich der einfluss dieser orden auf die geistliche litteratur überhaupt — ein einfluss, den bisher niemand erkannte, und aus dem man doch die ganze entwicklung der litteratur des 11. und 12. jahrhunderts, ihr siechtum und ihr aufblühen, herleiten muss.

In der mitte des 11. jahrhunderts, der zeit der geistlichen reformen, fanden die harten vorschriften der Hirsauer regel ungeahnte ausdehnung, unzählige menschen suchten damals hinter den mauern der klöster ruhe. Die Hirsauer widmeten ein grosses interesse der heiligen schrift, dem gottesdienst und der predigt, und gerade durch diese — von der leider so wenig erhalten blieb — erlangten sie weitreichenden einfluss auf das religiöse leben aller schichten, während sie auf das geistige und wissenschaftliche leben nicht einwirkten und nicht einwirken wollten. An die stelle der Hirsauer traten die Cistercienser, welche die seligkeit durch harte arbeit der hände zu erreichen wähnten, jede wissenschaft, die ganze dichtkunst erschien ihnen fluchwürdig. Erst von den Praemonstratensern ist die geistliche dichtung zu neuem leben erweckt. Die fruchtbringende wirkung dieses ordens verbreitete sich bald über ganz Deutschland; das höchste blieb ihnen die seelsorgerische wirkung, und unter ihrem schutz entwickelte sich eine geistliche dichtung für laien, die weitere und weitere gebiete umfasste.

Es ist darum doppelt schade, dass K.'s werk die verschiedenen probleme so ungleich behandelt. Weil er formale untersuchungen ganz ausser acht lässt — es sei denn, dass er auch hier polemisieren kann (s. 47, 12) — und sich auch sonst über die neueste litteratur vornehm hinwegsetzt, begegnen ihm manche handgreifliche irrtümer;[1]) — auch sonst waltet in seinem citieren manche absonderlichkeit; es scheint

---

[1]) Vorauer sündenklage bayrisch, nicht mitteldeutsch 184, 27. — Rede vom Glouven des armen Hartmann nicht im 11., sondern im 12. jh. entstanden; v. d. Leyen, des armen Hartmann rede vom Glouven, s. 14 u. s. w.

wohl, als habe erst Kelle entdeckt, was schon längst bekannt war,[1]) oder selbständige ansichten sind nicht begründet.[2])

Und gerade sprachlichen, stilistischen und formellen untersuchungen wurde in den letzten jahren so ergibig gehuldigt, dass es eigentlich locken müsste, die hier angehäuften einzelergebnisse zu sichten und zu vereinigen; die verschiedene begabung der einzelnen landesteile für kunst in allen einzelheiten darzulegen und ihre gründe zu erforschen.

Kelle fühlt sich eben ganz wohl nur da, wo er — unermüdlich, aber ermüdend — traditionellen unsinn ausrotten und verhöhnen kann, und dazu war eben auf den gebieten schöne gelegenheit, auf denen er solch reiche ernte einheimste. Auch dort treibt ihn der kampfeseifer bisweilen zu weit — dann verwirft er ansichten nur darum, weil man falsche folgerungen aus ihnen zog. So bestreitet er die existenz der reimpredigt, lediglich, weil Scherer das aufblühen der deutschen poesie aus der predigt herleiten wollte. Dabei gesteht Kelle ein, dass es geistliche dichtungen gab, die auf laienverständnis und auf hörer berechnet waren (94/5, 99, 11) er gibt zu, dass ein formelbestand damals in der poesie war und dass dieser durch mündliche tradition verbreitet wurde, er weist besonders auf die wiederholungen und widersprüche innerhalb derselben dichtungen hin, die doch beim vortrag weniger stören als beim lesen, er leugnet nirgend den vortrag mancher werke nach art der predigt — er schweigt darüber, dass wir reime in deutschen prosapredigten finden, dass die lateinischen predigten des Honorius, die doch gehalten werden sollten, in reimprosa geschrieben sind, dass viele wendungen der prosapredigten sich zeilenweise in deutschen reimpredigten wiederholen[3]) — und was ist denn das alles als ein eingeständnis, dass die reimpredigt doch existiert habe? Freilich — Kelles zweifel nutzen der vertiefung der diskussion — die ersten reimpredigten richteten sich nicht an laien, sondern an geist-

---

[1]) Vogt stellte Avitus als quelle der Genesis fest; das zu 22, 17 nicht erwähnt. — s. 93 f. über Heinrich von Melk Kochendörffer, Zsfda. 35 nicht erwähnt.

[2]) Z. b. über Annolied und Kaiserchronik 105, 16.

[3]) v. d. Leyen, a. a. o.

liche — die Genesis z. b. an kanoniker — genau so wie die ältesten prosapredigten dieser zeit auch nicht vor laien vorgetragen wurden — und die reimpredigten sind ebenso gut von der gleichzeitigen und früheren lateinischen litteratur abhängig wie alle anderen poetischen erzeugnisse der periode, sie sind angeregt worden und haben nicht angeregt.

Ich habe eben des grossen formelbestandes der damaligen poesie erwähnung tun müssen, und ich habe über ihn noch einige worte zu sprechen, ehe ich den allgemeinen teil dieser untersuchungen abschliesse.

Es ist seit langem bekannt, dass sich gerade in der geistlichen poesie des 12. jahrhunderts ein schatz von formeln anhäufte, den eine generation der anderen vererbte und von dem wir einen beträchtlichen teil in jedem denkmal gewahren. Darum ist es gut, dass man in der annahme gegenseitiger beeinflussung in solch formelhafter poesie die grösste vorsicht beobachtet und nicht etwa aus irgend zwei parallelen zweier denkmäler irgend welche entlehnung folgert — das hat man seit langem gefühlt und ausgesprochen[1]) — aber in der praxis recht selten nach diesen aussprüchen gehandelt, so dass Kelles[2]) vorwürfe in dieser richtung durchaus gerechtfertigt erscheinen. Ohne dass man dessen eigentlich gewahr wurde, hat man die litteratur jener zeit in ein unentwirrbares knäuel von beziehungen gewickelt, und jeder verrichtet ein verdienstliches werk, der diese beziehungen auflöst. Zumal da die formeln selbst uns fragen aufdrängen, die eine weite perspektive eröffnen.

Zunächst erhebt sich die forderung, die bestehenden sammlungen der formeln zu vereinigen und zu vervollständigen — sie alsdann nach herrschenden gesichtspunkten zu ordnen — damit man erkennt, was damals eigentlich formelhaft war und was nicht, damit man auch von dieser seite her einen einblick in den sprachgebrauch des mittelalters gewinnt. Sodann entsteht die frage nach der herkunft der formeln und nach ihrem einfluss auf die spätere poesie — d. h. da die verbreitung der formeln von predigt und reimpredigt untrennbar ist —

---

[1]) Rödiger, Zsfda. 20, 323.

[2]) S. 116, 1 f.; 152, 33 f.

von dem einfluss der reimpredigt und predigt auf die höfische poesie überhaupt.

Die frage nach der herkunft der formeln ist leicht beantwortet. Denn auf den ganzen inhalt und auf den ganzen wortlaut der damaligen poesie hat die bibel einen tiefgehenden einfluss — darum auch auf ihre ganze form. Oft sind die verse des 12. jahrhunderts nur umreimung biblischer worte. Es wird uns hie und da auffallen, wie wortgetreu manche unserer verse z. b. mit Otfried übereinstimmen — es könnte diese übereinstimmung zu der folgerung verleiten, dass auch zu Otfrieds zeit die reimpredigt bestanden habe und seitdem nie ausgestorben sei — vielmehr gleichsam unterirdisch weiter geströmt und nach jahrhunderten wieder an das tageslicht gedrungen. Ich halte diese folgerung für falsch und erkläre die übereinstimmung einfach daraus, dass Otfried ebenso wie die späteren dichter die bibel umreimte. Jedenfalls würde es wohl lohnen, diese merkmale des bibeleinflusses auf unsere sprache zu sammeln und zusammenhängend darzustellen — es wäre eine schöne vorarbeit zu einem werke, das man wohl auch noch einmal schreiben wird — und das die wirkung der bibel auf unsere ganze sprache, ihren bau, ihren inhalt, ihre form darzustellen unternähme.

In zweiter linie lassen sich die formeln auf die beichte und das glaubensbekenntnis — kurz auf die gottesdienstlichen teile der predigt zurückführen.

Die entwicklung der formeln im 11. und 12. jahrhundert ist besonders merkwürdig, weil die reimkunst in dieser zeit sich gänzlich ändert, die flexions- und endsilben ihre reimtragende fähigkeit einbüssen, das schwache e allmählich seine hebung verliert und der reim sich auf die stammsilben zurückzieht. Der werdegang dieses prozesses schlägt sich natürlich auch in den formeln nieder. Andrerseits werden eine anzahl bequemer reime so fest, wie sie nur durch die tradition werden können, und darum entstehen auch formelhafte reime, an deren betrachtung wir nicht vorbeigehen dürfen.

Ich habe für meine arbeit die folgenden denkmäler ausgewählt:

Das Ezzolied. M. S. D. XXXI.

Summa theologiae. M. S. D. XXXIV.

Friedberger Christ und Antichrist. M. S. D. XXXIII.

Arnsteiner Marienleich, Melker Marienlied, Marienlob, Sequentia de Scta Maria aus S. Lambrecht, Sequentia de Scta Maria aus Muri. M. S. D. XXXVIII—XLII.

Trost in Verzweiflung. Zsfda. 20, 346—355.

Das Ezzolied weiht die litteratur der folgenden epoche gleichsam ein, — es steht der zeit nach am beginn, es enthält manche vorstellung im keim, die sich später voll entwickelte — und die wissenschaft hat in dies denkmal nahezu alle fragen hineingedrängt, welche der erforschung der ganzen zeit ihr gepräge geben. — Die Summa theologiae darf als compendium der mittelalterlichen damaligen theologie betrachtet werden und ist darum besonders geeignet, einen einblick in deren ganzen wunderlichen tiefsinn und in deren absonderliche irrgänge zu geben. Der Friedberger Christ und Antichrist liefert uns ein hübsches beispiel für die erzählende litteratur des 12. jahrhunderts, derselben litteratur, welcher die legenden so ähnlich sind. Die Marienleiche können den cultus der Maria unserem verständnis, mehr noch unserem empfinden näher bringen. — Trost in Verzweiflung mag uns zeigen, wie unmittelbar die reimpredigt auf die höfische poesie hinüber wirkte.

## II. Das Ezzolied.

Das Ezzolied, das bedeutsamste litterarische werk jener epoche ruft sofort die erinnerung wach an eine der wirkungsreichsten stätten der deutschen geschichte und bildung — an Bamberg; — zugleich an einen der stolzesten männer deutscher vergangenheit — an Gunther, Bambergs bischof. An denselben mann, dem deutscher heldensang lieber war, als die schriften der kirchenväter, der als organisator wirkte wie in seiner zeit kein zweiter — und der eine kreuzzugähnliche bewegung ins leben rief, als seine rolle in Deutschland ausgespielt war. Auf sein geheiss ist das Ezzolied entstanden,

und nun führt es uns mitten hinein in den glanz deutscher vorzeit.

Die entstehungszeit des liedes stellte zuerst K. genau fest — und zwar verlegt er es in das jahr 1063. Gegen seine begründung wird wohl niemand widerspruch erheben. Gunther hat in seinen stiftern zu Bamberg zuerst das gemeinsame leben den kanonikern wieder vorgeschrieben und die kraft gefunden, seine befehle durchzuführen. 'Und dass sich (s. 15) die wegen ihres wohllebens allgemein bekannten kanoniker von Sct. Peter und Sct. Georg einer mönchischen regel fügten — auf diesen über Bamberg hinaus aufsehen erregenden erfolg Gunthers beziehen sich die worte der später dem Ezzoliede vorausgeschickten strophe — 'sie alle — nämlich die geistlichen an Gunthers kirche — waren bereit sich der mönchischen ordnung zu fügen'. Der verfasser derselben hat aber, vielleicht durch persönliche gründe bestimmt, oder weil er sich die ursache des entschlusses nicht erklären konnte, aus dem liede, das zu dichten Gunther seine geistlichen aufforderte, abgeleitet, was aus dem geiste der zeit entsprungen ist. Wiederholt wurde in früherer zeit die errichtung von kirchen und stiftern durch lateinische gedichte gefeiert. Es war also nichts ungewöhnliches, wenn der Bamberger bischof seinen kanonikern auftrug, zur feier der kirchlichen und materiellen reform ihrer stifter ein gedicht zu verfassen.' So hat Kelle erreicht, was noch Wilmanns[1]) als unmöglich hinstellte. 'Das ereignis genauer zu fixieren, sind wir nicht in der lage. Eine entscheidung lässt sich aus den vorliegenden documenten nicht gewinnen; wir müssen uns genügen lassen, die umstände, unter denen das werk ins leben trat, im allgemeinen zu erkennen.' Zugleich hat er die auffassung desselben Wilmanns (a. a. o. s. 6) über den zweck des gedichtes zum rechten ziele geführt. 'Das lied veranlasst nicht die reform des geistlichen lebens, sondern umgekehrt die reform das lied. Die reform war beschlossen, und zur feier des tages liess der bischof das lied dichten; es war eine festcantate, die vorgetragen wurde, als die geistlichen die gemeinsame wohnung bezogen.'

---

[1]) Ezzos gesang von den wundern Christi, universitäts-programm Bonn 1887, s. 7.

Von dem verfasser des liedes erzählt dieselbe einleitung, auf die sich K. bei seiner zeitlichen fixierung stützte — ein interpolator hat sie dem Ezzolied vorangeschickt, 'er (der bischof Gunther) hiez die sîne phaphen ein guot liet machen / eines liedes sî begunden / wand sî diu buoch chunden. / Ezzo begunde scrîben, Wille vant die wîse'. Ausserdem besitzen wir folgenden bericht in der Vita Altmanni (MG, SS XII, 230). Es ist von dem kreuzzug die rede, den Gunther organisierte und führte, und von Gunthers begleitern. 'inter quos praecipui duo canonici extiterunt, videlicet Ezzo scholasticus, vir omni sapientia et eloquentia praeditus, qui in eodem itinere cantilenam de miraculis Christi patria lingua nobiliter composuit, et Cuonradus omni scientia et facundia ornatus, qui postea in nostro loco canonicis praelatus propositus fuit.'

Die beiden berichte stimmen also nur unvollkommen überein. 'Dass Gunther die anregung gegeben, wird hier (in der Vita Altmanni) nicht gesagt, der anteil Willes bleibt unerwähnt, und was die hauptsache ist, während der verfasser der reime augenscheinlich die anschauung hat, dass die dichtung in Bamberg selbst verfasst ist, entsteht sie nach dem bericht des biographen auf der reise als ausdruck der begeisterung, in welcher die wallfahrt unternommen war . . . Es ist nicht zu bezweifeln, dass der biograph und der verfasser der reime dasselbe gedicht meinen, und dass der widerspruch in ihren angaben auf der ungenauigkeit des biographen beruht (M. S. D.[3] II, 183). Der gesang mag auch auf der wallfahrt oft genug angestimmt sein und es ist sehr begreiflich, wenn jüngere generationen das berühmte gedicht und den berühmten pilgerzug in verbindung brachten.' (Wilmanns s. 7.)

Eine sehr wahrscheinliche hypothese also beseitigt den widerspruch zweier quellen — leider bleibt es eine hypothese und leider hat diese hypothese eine unumgängliche voraussetzung, die berühmtheit des Ezzoliedes. Und gerade diese ist nach Kelles auffassung nicht im mindesten unzweifelhaft — das Ezzolied hat nach seinem erachten eine rein lokale bedeutung — ob das richtig ist oder unrichtig, kann hier erst später entschieden werden. Bei seinem — freilich ganz isolierten — standpunkt ist für K. die gleichsetzung des Ezzo im deutschen mit dem im lateinischen berichte sehr

bedenklich (s. 19, 22). Und er fährt fort (19, 27): 'Man hat indes sogar die beiden gedichte, das vorhandene und das vom chronisten erwähnte, identificiert und dem ersteren später den namen des letzteren gegeben . . . Allein niemand im 11. oder 12. jahrhundert, der den inhalt des gedichtes 'vom Kreuze' (unser Ezzolied) kannte, würde gesagt haben, dass es von den wundern Christi handle.' Nun folgt eine ausführliche auseinandersetzung, die beweist, dass der inhalt des Ezzoliedes damals überhaupt nicht wunder genannt werden konnte.

Wie kann aber Kelle behaupten, dass der biograph der vita Altmanni das gedicht kannte, von dem er schrieb? Er wird wahrscheinlich nur von irgend einem wunderbaren gesang über Christus gehört haben — er erfuhr davon ja lange zeit nach entstehung des gesanges durch den propst Konrad, Ezzos genossen (vgl. oben und Kelle s. 19, 6 f.), und nun hiess er eben das ganze 'de miraculis Christi'.

Wie dem auch sein mag, das recht, Müllenhoffs einleuchtende vermutung anzuzweifeln, wird kein besonnener bestreiten, und jeder wird unserm autor beistimmen, wenn er dagegen front macht, dass verschiedene verse des liedes direkt auf eine kreuzfahrt gedeutet wurden, wie sie z. b. Scherer gedeutet hat (QF 12, 30): 'Die symbolische seefahrt, der streit um das heilige land, erweckt die sympathischen empfindungen eines kampffrohen volkes, und der metaphorische umriss von leben und ewigkeit erinnert zugleich an kriegerische pilgerzüge nach Palaestina.'

Drei ansichten über den inhalt des Ezzoliedes giebt es, mit denen wir uns auseinandersetzen müssen.

Erstens die von Müllenhoff (M. S. D.[3] II, 187) 'die ausdrücke, gedanken und bilder, in denen sich das lied bewegt, sind fast durchaus von altersher überlieferte und auch sonst geläufig . . . der dichter steht auf dem boden der geistlichen beredsamkeit, der predigt; aber mit geschick, kraft und begeisterung weiss er den überkommenen stoff zu einem kunstreichen und grossartigen ganzen zu gestalten.'

Zweitens die von Wilmanns (a. a. o. s. 8) 'Das lied stellt das erlösungswerk Christi dar, wie dies in dem kirchlichen gottesdienst von weihnachten bis ostern zum ausdruck kam. In der anordnung der perikopen, die für die sonn- und fest-

tage dieser zeit vorgeschrieben waren, findet die disposition des liedes ihr ur- und vorbild, daneben sind kirchliche hymnen und einige predigten für die hauptfeste quellen gewesen. Aus dem praktischen gottesdienst ist das ganze werk erwachsen.'

Diese ansicht findet jetzt wohl nirgend mehr anklang (vgl. Steinmeyer, M. S. D.[3] II, 188). Mannigfache bedenken stellen sich ihr sofort entgegen. Einmal gesteht Wilmanns selbst ein, dass durchaus nicht das evangelium aller perikopen im Ezzolied behandelt wird; andrerseits ist im Ezzolied manches zu finden, was man in den evangelien der perikopen umsonst suchen würde. Wilmanns macht den Ezzo zu einem dichter, 'der seinen stoff aus weit von einander abliegenden quellen zusammenliest' (Kelle s. 9). Die reihenfolge der ereignisse, in welcher Ezzo und in welcher die perikopen erzählen, ist eben im allgemeinen die natürliche, die sich aus dem stoff von selbst ergibt — die lebens- und leidensgeschichte des herrn in ihren hauptsächlichen ereignissen und die schilderung unserer erlösung.

Der verdienste Wilmanns um die interpretation des liedes im einzelnen werden wir noch seines ortes dankbar gedenken.

Eine dritte von den beiden ersten gänzlich abweichende ansicht vertritt Kelle, und damit sie genau so aufgefasst wird, wie sie aufgefasst werden will, wiederhole ich sie hier wörtlich: 'Die Fuldaer Annalen berichten im zweiten teile zum jahre 844, dass Hrabanus Maurus, der als dichter keinem in seiner zeit nachstände, ein werk, das er, in verschiedene figuren abgeteilt, "zum preise des heiligen kreuzes Christi" verfasst habe, durch zwei Fuldaer mönche dem papst Sergius überreichen liess . . . Um den wert desselben zu erhöhen, wiederholte er den gedankengang einer jeden der 28 figuren in prosa. Aber bei dieser prosaischen deklaration liess es Hrabanus nicht bewenden. Er fügte dem ersten buch ein zweites bei, indem er gewissermassen sein eigenes werk erklärte, nicht in einer anderen sprache, sondern in einer anderen ausdrucksweise. Und auf diesem zweiten prosaischen buche, sowie auf den prosaischen deklarationen der poetischen figuren des ersten beruhen 25 von den 30 strophen des deutschen gedichtes. Der auszug, der wiederholt anführt, was in der vorlage wiederholt erwähnt wird, ist in strophe 4; 13, 7. 8;

14; 15; 17, 7. 8; 18, 5. 10 aus der heiligen schrift vervollständigt. An vier stellen, 8, 1; 17, 11—14; 18, 3. 4. 11. 12; 24, 11. 12, sind weitverbreitete anschauungen der kirchenväter eingeflochten. Ganz selten hat der dichter (10, 6. 8; 13, 13. 14; 16, 3. 4. 9. 11), zum teil nur, um einen reim zu gewinnen, einen eigenen gedanken ausgesprochen ... Er hat eine anzahl von stellen, soweit es sprache und vers gestatteten, wörtlich wiederholt. Andere sind frei gestaltet. Vielfach wurden aber der vorlage auch nur die gedanken entlehnt. Die gedanken stehen in dem lateinischen werke teils in dem nämlichen logischen oder stilistischen zusammenhange, wie in dem deutschen gedichte, teils finden sie sich in dem deutschen gedichte in einer anderen verbindung als in dem lateinischen werke. Der inhalt der einzelnen strophen ist mitunter in verschiedenen deklarationen enthalten. Er findet sich aber auch in einer deklaration beisammen. In der deklaration, aus der der schluss einer strophe entnommen ist, begegnet teilweise auch der anfang der nächsten strophe. Selbst die gedanken mehrerer zusammenhängender strophen sind in einer deklaration enthalten . . . Aber nicht bloss die gedanken der strophen hat der deutsche dichter daraus entlehnt. Er hat die strophen 10—20 auch so geordnet, wie Hrabanus die aufeinanderfolge der begebenheiten, die sie enthalten, dort verzeichnet. In einem zweiten überblick über die thaten Christi (buch I, figur 19, decl.) ist auch seine höllenfahrt erwähnt. Und nach diesem ist in dem deutschen gedichte, str. 21, die höllenfahrt Christi, die in str. 19 nur angedeutet wurde, noch einmal selbständig angeschlossen. In der deklaration der figur 19 fand sich ferner der gedanke der folgenden strophen 22—27. Strophe 28 enthält ein gebet. Und mit einem gebete beginnt ebenso die deklaration der letzten figur. Aus dieser schlussdeklaration des Hrabanus sind die letzten vier zeilen der schlussstrophe 30, bekenntnis der dreieinigkeit, entlehnt, deren gesamtinhalt sich vollständig und genau in deklaration 10 wiederfindet. Wie der anfang des deutschen gedichtes aus der ersten deklaration entnommen ist, so ist der schluss desselben aus der letzten entlehnt. Der deutsche dichter, den man zu den bedeutendsten seiner zeit gerechnet und einen meister des architektonischen aufbaus genannt hat, bewegt

sich innerhalb der grenzen, die der lateinische seinem werke gezogen hat.'

Kelle hat seine, mit so grosser bestimmtheit auftretende ansicht ausführlich, vers für vers, in den sitzungsberichten der Wiener Academie, philosophisch-historische klasse, bd. 129, heft 1 begründet. Und diese begründung wird jedem, der sie begierig und erwartungsvoll las, eine arge enttäuschung bereiten. — Sie wird jeden überzeugen, dass Kelle im unrecht ist und sich von richtigen auffassungen weit entfernte, denen Müllenhoff nahe kam oder die er erreichte — wenn schon er für die interpretation wesentliches geleistet und manches falsche dogma gründlich zerstört hat.

Mir liegt es ob, dies mein urteil zu begründen, ausführlich zu begründen, obwohl ich weiss, wie ermüdend diese ausführlichkeit wirken muss. Immerhin bin ich der hoffnung, dass ich aus der litteraturgeschichte jener zeit ein etwas entfernen kann, das manches unheil angerichtet hätte, wenn man ihm zeit gelassen sich einzunisten.

Zuerst gebe ich einigen zweifeln ausdruck, welche die behauptung Kelles in mir wach rief. Ein dichter entnimmt den stoff zu seinem gedichte prosaischen deklarationen und erklärungen! Und er folgt diesen nicht einmal — bald schliesst er sich ihnen wörtlich an — bald holt er aus ihnen kaum den gedanken; bald wählt er sich diese, bald jene — oft recht weit auseinanderliegende — stellen; sehr selten — so selten, dass Kelle es immer als besonderheit hervorhebt — zusammenhängende partieen! Das ist eine recht eigentümliche art, quellen zu benutzen, zum mindesten setzt sie voraus, dass alle diese recht umfänglichen erörterungen des Hrabanus — man besehe sich nur einmal den 107. band der Migneschen patrologie! — dem deutschen dichter in sein fleisch und blut übergingen — und ich erlaube mir, das zu bezweifeln. Ich bin der festen ansicht, dass dem Ezzo hierfür schon die zeit fehlte — und ich erwarte den gegenbeweis. Damit noch nicht genug — an verschiedenen orten ergänzte nach Kelle der dichter seine vorlage aus der bibel und aus Gregorius dem Grossen — unser autor lässt sich also auf dem fehler ertappen, den er mit recht (s. o. s. 13) Wilmanns vorwirft;

auch sein Ezzo ist ein mann, der seinen stoff 'aus weit von einander abliegenden quellen zusammenliest.'

Als eine verstärkung der beweiskraft Kellescher argumente soll noch gelten, dass die reihenfolge von Ezzos gedanken mit der reihenfolge bei Hrabanus übereinstimmt. Aber erstens ist diese übereinstimmung nicht vollständig, sie ignoriert die strophen 1—10; str. 10—20 und str. 19, 21, 22—28 würden im besten falle den gedankengang zweier verschiedener stellen des Hrabanus umschreiben, und dieser beste fall lässt sich wieder erst feststellen, wenn verschiedene gewaltsamkeiten vorhergegangen sind. Str. 17, 18 des Ezzo z. b. erzählen von der kreuzigung Christi, die uns erlöste: von holze huob sih der tôt: von holze geviel er, gote lop. — und von den zeichen, die sich dabei ereigneten — genau nach den evangelien. Das soll eine ausführung der worte des Hrabanus: 'atque aegrotos eius sanans per mortem destruxit mortem' sein! Ferner muss Kelle, um zu einer übereinstimmung zu gelangen, nicht weniger als drei strophen (12, 23, 29) des Ezzo streichen, gegen deren echtheit sonst kein einziger einwand geltend gemacht werden kann!

Selbst wenn aber Kelle mit seiner entdeckung recht hätte, würde diese in unserem falle gar nichts beweisen — es gilt darüber das oben s. 13 in bezug auf Wilmanns bemerkte. Die reihenfolge in ihren grundlinien ist hier wie dort die natürliche.

Wenn des Hrabanus declarationen die quelle Ezzos waren, so müssen wir erwarten, dass in beiden werken uns gedanken begegnen, wie sie in dieser ausprägung sonst nirgends erscheinen. Wenn wörtliche anklänge fehlen, so muss mindestens der wesentliche inhalt der gedankenpaare sich decken. Und wenn diese bedingungen alle erfüllt sind, dürfen wir schliesslich erwarten, dass auch allgemein bekannte vorstellungen in dem benutzenden werk dem benutzten nicht fehlen.

Ich führe nunmehr die versreihen vor, in welchen Kelle wiederholt sein nachweis eines deutlichen zusammenhangs geglückt scheint.

Ezzo 1, 7 (citiert immer nach M. S. D.)

ûzzer genesi und ûzer libro regum

will der dichter erzählen. Dazu K. 'von den 17 alttesta-

mentlichen geschichtsbüchern citiert er (Hrabanus) sechs — die fünf bücher Moses und den liber regum' . . . 'und von den hier angeführten geschichtsbüchern hat der deutsche dichter das erste und das letzte aufgenommen'. — Hrabanus citiert die bücher, wie K. belegt, ja öfter — aber nie zusammen, sondern stets einzeln und an getrennten stellen. Vielleicht darf man jedoch aus K.s erörterung folgern, dass man im mittelalter die Genesis und das erste buch der könige als repräsentanten der bibel überhaupt auffasste.

Dabei mag bemerkt sein, dass des Hrabanus werk ein berühmtes war, wie auch der ganze mann im mittelalter eine berühmtheit genoss, die uns unbegreiflich dünkt. Der inhalt des 'de laudibus sanctae crucis' wird also vielfach gemeingut der damaligen geistlichen litteratur geworden sein. Und so liessen sich die vereinzelten übereinstimmungen zwischen Hrabanus und Ezzo zwanglos erklären — der deutsche dichter gab eben wieder, was er so gut wie andere wusste, ohne dass er über die herkunft dessen unterrichtet war, das er mitteilte.

3, 5—8. Gott, du bist das anegenge
der erde joh des himeles
wâges unte luftes
unt des in den vieren ist,
ligentes unte lebentes.

Nach der bibel, wo aber nur steht (Ps. 145, 6; Act. ap. 4, 24; 14, 14; dazu kommt Apoc. 14, 7): qui facit coelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt. Bei Hrabanus steht wie bei unserem dichter die aufzählung von vier elementen — (Lib. II, cap. II, col. 267 B etc.) — aber versteht es sich nicht eigentlich von selbst, dass zu den drei elementen, die der psalm nannte, im lauf der zeit das vierte sich gesellte? Und sollte Hrabanus allein auf diesen zusatz verfallen sein?

Und es wird doch immerhin sonderbar, wenn Kelle bei dieser gelegenheit für eine ganz alte formel (z. 8 s. M. S. D. zur stelle) das unmittelbare vorbild im Hrabanus sucht, unde concedet, ut cuncta viventia atque subsistentia (sic!) Dominum suum recognoscant (Lib. II, cap. XII, col. 277 D), und noch Lib. I, fig. II, decl. col. 157 A vergleicht.

3, 9—10.

**daz gescuofe dû (gott) al eino**
**dûne bedorftest helfe dar zuo.**

Dazu Kelle: Lib. II, cap. I, col. 266 A: Quia hic creator omnium rerum in toto orbe. Wo steht da etwas von allein? Nebenbei ist die anschauung, dass gott allein die welt schuf, niemandem fremd — damals so wenig wie heute — sie ergibt sich ohne weiteres aus der Genesis, und man braucht nicht nach ihr zu suchen. Darum scheint es auch nicht dringend nötig, wenn schon die stelle eines gewissen interesses nicht entbehrt, dass Kelle zu der folgenden zeile eine ziemlich genaue parallele beibringt; nämlich eine erklärung des Hrabanus zur Genesis (also nicht zu 'de laudibus sanctae crucis'!). Lib. I, cap. I, 443 C, zu ipse dixit et facta sunt: nec artis igitur usum, nec virtutis auxilium expetiit.

9, 3. 4. 9. 10.

Als die fünf weltalter zur hölle gefahren waren

**unt der sehsten ein vil michel teil,**
**do irscein uns allen daz heil . . .**
**in fine seculorum**
**do irscein uns der gotes sun.**

Vgl. M. S. D. zur stelle, die sich über ein vil michel teil wundern. Denn in der regel **beginne** das sechste weltalter mit Christus.

Daneben bestand eine andere auffassung, wie es scheint. Denn Kelle citiert aus Hrabanus (Fig. X, col. 189 C) 'cum coeperint impleri dixit, non cum completi fuerint, quia non in consummatione mundi, sed in novissima aetatum saeculi incarnatus est Christus' etc. Ebenso bezieht sich 'in fine seculorum' — wozu M. S. D. auf 1. Cor. 16, 11, Hebr. 9, 26 verweisen — nicht auf den jüngsten tag, sondern auf das letzte weltalter. (Lib. I, fig. XI, decl. col. 194 A. — Lib. II, cap. XIV, col. 279 B.)

Man wird K.'s nachweis gern als einen wesentlichen beitrag zur interpretation Ezzos begrüssen — wenn auch nicht als einen neuen nachweis für Ezzos abhängigkeit von Hraban. Der wortlaut in beiden werken weicht doch zu weit von einander ab. Die ganze strophe wird von Wilmanns angezweifelt; darüber nachher.

11, 3—6. Christus ist geboren.

duo chômen von himele
engilo ein michel menige.
duo sanch das here himilisch:
gloria in excelsis.

Nach Lucas 2, 13. 14. Das citiert Hrabanus (Lib. I, fig. XIII, decl. col. 202 A), er hat wie der deutsche dichter nicht gloria in 'altissimis', sondern in 'excelsis'. Diese vertauschung des altissimis mit dem 'excelsis' des messgesanges kann aber doch jedermann begegnen! — sie scheint sogar üblich, s. u. s. 31.

16, 5—6. Christus lehrt uns:

daz wir uns mit triwen trageten,
unser nôt ime chlageten.

Dieser verse wortlaut wiesen M. S. D. nirgend nach. Kelle findet ihn in Lib. II, cap. XIX, col. 283 D 'huc omnes convenite aegroti et aegritudinis vestrae ne vos pudeat, illi molestias conqueri'. Ich finde in diesen worten Ezzo nicht wieder, und wahrscheinlich findet ihn keiner darin wieder!

16, 14—16. Christi kreuzigung.

durch unsih alle erstarb er sît,
er wart mit sînem willen
an daz crûce irhangen.

Kelle beruft sich auf Lib. I, fig. XXVI, decl. col. 253 B (und andere stellen): 'dominus posuit in eo (ligno) iniquitatem omnium nostorum, oblatus est, quia ipse voluit'. Dieser gedanke ist gewiss kein singulärer — den von Kelle gelieferten beitrag zur interpretation wollen wir wieder dankbar verzeichnen. Wörtliche übereinstimmung ist hier auch nicht vorhanden.

Ebenso beurteile ich Kelles hinweis zu 17, 1—4.

duo habten sîne hente
die veste nagelgebente.
galle unt ezzich was sîn tranch,
sô lôst uns der heilant.

Lib. I, fig. XXVI, decl. col. 253. — Ps. 21, 17. Foderunt manus meas et pedes meas ... et dederunt, inquit, in escam meam fel

et in siti mea potaverunt me aceto (Ps. 68, 22) et quod in ligno passurus esset.

20, 8—10. Christus ist auferstanden:

after tôde gab er uns den lîp,
des fleisches urstente,
himelrîche ân ente.

K. bemerkt, nach Lib. II, cap. XVII, col. 282 A. C.: per ipsam (crucem) fit salvatio et resurrectio nostra. — per illam vitam possidebimus veram.

Die beiden gedanken ähneln einander — sind aber ebensowenig identisch wie originell.

21, 1—6. Ezzo beantwortet die frage des Jesaias 63, 1 — die berühmten und gewaltigen worte des propheten. Sie erscheinen ungemein oft in der gleichzeitigen geistlichen litteratur und der predigt — vgl. M. S. D. zur stelle.

daz was der hêrre der dâ cham
tinctis vestibus von Bosra,
in pluotigem gewâte,
durch unsih leider nôte,
vil scone in sîner stola
durch sînes vater êra.

'Die stelle citiert Hrabanus Lib. I, XV, v. 24, col. 208 A. Er ändert aber tinctis vestibus in veste cruenta. Und ebenso ändert auch der deutsche dichter in pluotigem gewente.' So Kelle!

Ach nein! Der deutsche dichter übersetzte den Jesaias weiter. Ich will die worte hier ganz hersetzen, sie werden die langwierige polemik angenehm unterbrechen. Jes. 63, 1: quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suae..... 2. quare ergo rubrum est indumentum tuum et vestimenta tua, sicut calcantium in torculari? 3. Torcular calcavi solus et de gentibus non est vir mecum: calcavi eos in furore meo et conculcavi eos in ira mea; et aspersus est sanguis eorum super vestimenta mea et omnia indumenta mea inquinavi.

Vgl. auch Apoc. 19, 13. Et vestitus erat veste aspersus sanguine: et vocatur nomen ejus, Verbum Dei.

24, 1—4. Der dichter hat von den plagen gesprochen, die gott den Aegyptern sandte. Nun fährt er fort

daz was allez geistlîch,
daz bezeichnôt christinlîchiu dinc:
der scate was in den hanten,
diu wârheit ûf gehalten.

Der vergleich des alten gesetzes mit einem schatten, des neuen bundes mit der wahrheit stammt aus der bibel, Coloss. 2, 16—17, Hebr. 10, 1 etc. Vgl. M. S. D. z. st. — die gegenüberstellung von scate und wârheit ist nirgends so präcis wie in Hrabanus (II, XX, 284 C) und Ezzo, die darum aber nicht von einander abzuhängen brauchen. Wörtlich ist die übereinstimmung nicht (das bild: der scate was in den hanten nicht nachgewiesen).

26, 5—12.

5 der unser alte vîant (der teufel)
der wert uns daz selbe lant, (den himmel)
er wil uns gerne getaren:
den wec scul wir mit wîge varen.
der unser herzoge ist sô guot:
10 ub uns ne gezwîvelôt daz muot,
vil michel ist der sîn gewalt,
mit im besizze wir diu lant.

Vorher hatte sich Ezzo ausführlich über die Aegypter etc. verbreitet, nun deutet er den kampf der Israeliten mit den Aegyptern auf den des teufels mit den christen. Diese deutung scheint recht beliebt gewesen zu sein, M. S. D. z. st. — auch Hrabanus Lib. II, XXVII, 292 D kennt sie. An einem anderen orte (Lib. II, XVIII, 283 C) findet sich ein bild, das unseren versen ähnlich ist: das bild der streitbaren kirche unter Christus, dem herzog, — sie aber nicht vollständig wiedergibt. Der zusatz des deutschen dichters, v. 10 vor allem, fehlt — worauf er anspielt, ist die unbeständigkeit des herzens und die macht des zweifels, deren unselige folgen mancher dichter des mittelalters beklagte — ich komme unten im anderen zusammenhang darauf zu sprechen. Das bild selbst wandte man gerne an — vergleiche unter anderen Hartmanns rede von Glouven, 3020—3057 und meine bemerkungen dazu dort.

v. 30. Lobgesang am schluss.

**Unser urlôse ist getân.**
**des lobe wir got vater al,**
**unt loben es ouch den sînen sun**
**pro nobis crucifixum,**
**der dir mennisce wolte sîn:**
**unser urteile diu ist sîn.**
**daz dritte der heilige âtem,**
**der scol uns ouch genâden.**
**wir gelouben, daz die namen drî**
**eine wâriu gotheit sî.**
**also unsich vindet der tôt,**
**sô wirt uns gelônôt.**
**dâ wir den lîp nâmen,**
**dar widere scul wir. Amen.**

Kelle: vollständig und z. t. wörtlich aus Hrab. Lib. I, XII, decl. col. 198 B. C Benedicamus igitur nos deum patrem omnipotentem (2) qui per verbum suum sibi coaeternum formavit nos. Benedicamus et dominum nostrum Iesum Christum filium suum unigenitum (3) qui per mysterium incarnationis suae (5) in cruce reformavit nos (4). Benedicamus et spiritum sanctum (7) qui per gratiam suam illuminatos vitae aeternae consignavit nos (8) unum et solum deum omnipotentem (9. 10). Ad illum (vgl. noch I, XXVIII, decl. col. 263 C: te aeterna et perpetua deus trinitas et inseparabilis unitas) ad illum tantum curramus . . . qui nos in coelestibus in conspectu gloriae maiestatis suae remunerabit et sine fine laetificabit. Amen. Dann wird noch eine stelle I, XXVIII, 264 B angeführt, die man eben so gut durch irgend einen schluss irgend einer predigt ersetzen könnte.

'Vollständig' sagt Kelle! Wo bleiben denn v. 1 und v. 6? 'Z. t. wörtlich' sagt Kelle; wo ist da irgend welcher wörtlicher anklang? Wo bleibt z. b. der gedanke von v. 5. 6, der — vgl. M. S. D. — aus Joh. 5, 22 stammt, bei Hrabanus? Wie will Kelle andrerseits der tatsache gerecht werden, dass z. 7—10 und z. 11 formelhaft sind? Darüber nachher. Und warum erwähnt er nicht, dass z. 4 einen teil des glaubensbekenntnisses ausmacht? Und warum nimmt er überhaupt seine zuflucht zu Hrabanus?

Zu wiederholten malen also förderte K. die interpretation unseres liedes. Dafür wird man ihm auch bei den versreihen

dankbar sein müssen, die ich jetzt folgen lasse. Im allgemeinen sind aber gerade sie schlagende beweise dafür, dass K. an dem guten naheliegenden so gern vorbeisieht und um so beredter das schlechtere preist, das er aus der ferne mühsam herbeiholte. Der wortlaut der bei M. S. D. angezogenen stellen stimmt zu Ezzo oft weit genauer — und man weiss garnicht, weshalb das einfache durchaus durch das komplizierte verdrängt werden soll.

Ezzo 1, 1—4.

**Nû wil ich iu hêrron**
**eine wâre rede vor tuon**
**von dem anegenge,**
**von allem manchunne.**

Die ersten vier zeilen haben nach K. ihr vorbild in 'hoc quoque ego indignus agnoscens pro modulo meo omnium summitatum culmen adoro dominum Jesum.'

Die ersten verse sind doch formelhaft und würden lateinisch lauten: Sermonem verum vobis proferam — rede verdeutscht das lateinische sermo und bedeutet predigt oder geistliche erzählung überhaupt.[1]) Pro modulo meo soll zweitens durch 'von dem mînem sinne' verdeutscht sein. Aber 'von dem mînem sinne' steht nur in der schlechteren überlieferung des Ezzoliedes, und 'von allem manchunne' ist in diesem, den inhalt des ganzen liedes zusammenfassenden vers unentbehrlich. Vgl. 9, 8.

2, 1—4. Christus wird angerufen

**Lux in tenebris,**
**daz sament uns ist!**
**der uns sîn lieht gibit,**
**(neheiner untriwe erne pfligit)**

'Licht in der finsternis, das nun bei uns weilt.' So ist zu übersetzen nach str. 2—10. V. 1 = Joh. 1, 5; vgl. auch M. S. D. zur stelle. Wozu also bedarf es Hrab. II, cap. 1, col. 266 A 'Lux vera ... splendor lucis aeternae ... hic nobiscum Deus?' Zu v. 4 zieht K. herbei Lib. I, fig. XI, col. 191 a 'Fundamentum autem igitur vocatur, quia fides in eo fundatum est.' Dann hätte er schon besser Isidors etymologieen namhaft gemacht

[1]) Vgl. v. d. Leyen, a. a. o. Weinhold, zum Pilatus v. 145, Zfdph. 8.

und hinzugefügt, dass die in ihnen enthaltenen deutungen gemeingut des abendlandes wurden! (Vgl. zu Hartmann, Glouven 1059.)

2, 7. 8.

**von einem worte er bechom**
**dirre werlte al ze den gnâdon.**

K. 'der inhalt der z. 7. 8 ist . . . Lib. II, VIII, col. 273 A ausgesprochen: Ad hunc pertinet omnis virtutum decor, a cuius bonitate et veritate omne bonum verumque fit.' Wo ist denn in dieser stelle der inhalt von z. 7. 8 ausgesprochen?

3, 1—4.

**Wârer got, ich lobe dich,**
**dîn anegenge gih ich,**
**daz anegenge bistû trehtîn ein,**
**ichne gih anderez nehein.**

Dazu schleppt K. Hrab. Lib. II, cap. 1, col. 266 A herbei — auch Lib. II, cap. 1, col. 266 C findet er den 'verus deus' —, ich wiederhole die stellen hier nicht, denn es genügt, auf XXXIV, 1: got, daz anegenge allir guoten dingin und M. S. D. anmerkung aufmerksam zu machen.

4, 1. 2.

**got, dû gescuofe al daz ter ist:**
**âne dich nist niewiht.**

M. S. D. z. st. — nach evg. Joh. 1, 3; wozu man Hrabanus, Lib. I, fig. XI, decl. col. 194 fügen kann.

4, 3. 4.

**ze aller jungest scuofe dû den man**
**nâh dînem bilde getân,**
**nâh dîner getâte,**
**daz er gewalt habete.**

Ziemlich wörtlich nach Gen. 1, 26: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem (similitudo getâte Graff V, 328) nostram . . . et praesit piscibus maris et volatilibus coeli u. s. w. — nicht noch dazu aus dem Genesis kommentar des Hraban, Migne 107, 459 D. B., wie Kelle meint.

4, 7. 8.

**dû bliese im dînen geist în,**
**daz er êwich mochte sîn.**

Formelhaft, wie Kelle in seiner litteraturgeschichte zu II, 152, 20 (s. 352) selbst hervorhebt! — vgl. auch später! Warum will er hier das verspaar noch durch Hrabanus bekräftigen — sogar durch die fortsetzung der eben erwähnten stelle des Genesis kommentars! Mit unserer hat sie gar keine verwandtschaft!

4, 10. 11.

zallen êren scuofe dû den man:
dû wessest wol sînen val.

Kelle citiert aus dem Genesis kommentar — an diesen drei letzten stellen also nicht aus de laudibus sanctae crucis! — col. 462 B quia peccaturum praesciebat deus hominem et mortalem peccando futurum, quem immortalem ipse creavit. So könnte scheinen, als sei bei Hraban allein die anschauung zu finden, dass gott den fall des menschen vorhersah. Ein blick auf M. S. D. XXXIV, 7, 7. 8. und die anmerkung dazu belehrt uns eines besseren. Es war eine der meist erörterten streitfragen des mittelalters: warum denn gott den fall des menschen nicht verhinderte, wenn er ihn vorherwusste — eine streitfrage, über die man gut tat, nicht nachzudenken — wenigstens meint so das 'Anegenge'. Scherer, QF 12, 59.

Und damit mag es mit diesen unerquicklichen widerlegungen sein bewenden haben, die ja immer nur dasselbe sagen können. Ich hebe nun noch das wichtige hervor. Als Adam gefallen, herrschte ringsum finsternis. Da schienen der welt nur noch sterne, die wenig licht gaben, so hell sie auch waren, denn die nacht der sünden bedeckte sie . . . Jeder stern gibt uns sein licht: Abel, dass wir um des rechtes willen sterben, Enoch, dass unsere werke alle in gott sind, Noe gab uns zuversicht auf den himmel, Abraham lehrte uns gehorsam gegen gott, David, dass wir nachsichtig sein sollen gegen übeltaten (str. 6. 7).

M. S. D. vergleichen — nach Diemer — Honorius spec. ecclesiae Migne 172, 1081, das fast wörtlich unsere stelle wiederholt — sie weisen das ganze bild in vielen formen nach. Viel weniger stimmt der weit ausführlichere Gregor (Migne 75, 979), den K. als vorlage betrachtet (s. 31).

Später wählte man aus allen patriarchen 7 und übertrug auf sie die 7 gaben des heiligen geistes. Diese 7 gaben

schilderte man nach der bekannten stelle des Jesaias 11, 2. 3 (vgl. auch M. S. D. II, 262).

Es war, wie man weiss, im Mittelalter üblich, männer und frauen anzurufen, die sich derart im leben durch gottesfurcht und frömmigkeit hervorgethan, als vorbild und trost dem schwachen sünder. Diese tugenden sollte er nachahmen. Und man führte auch gerne die namen derer im munde, denen gott ihre sünden vergab, weil sie reuerfüllt busse taten, denn jeder sünder hofft ja auf vergebung. Diese ganzen anrufungen hängen aufs engste mit dem gottesdienste zusammen, mit beichte und litanei — sie sind andrerseits einer der ansätze, aus denen die legendendichtung sich entwickelt.

Str. 14 und 15 erzählen wunder und wirken Christi. Ueber die wunder berichtet man späterhin in wenigen formelhaften versen — darüber unten. So ausführlich wie Ezzo spricht kein deutsches denkmal über diese wunder; nur Honorius und fast wörtlich kongruierend — vgl. M. S. D. z. st. — eine ostersequenz des XI. jhs. Mone 148, 48. — Dagegen nennt Hrabanus nur 6 wunder und diese an verschiedenen stellen!

Zu 19, 6—12 möchte ich doch besonders auf den wortlaut Ezzos im vergleich mit dem der Evangelien hinweisen:

| | |
|---|---|
| der fortis armatus<br>der chlagete duo daz sîn hûs,<br>duo ime der sterchore cham:<br>10. der zevuorte im sîn geroube al.<br>er nam im elliu sînû vaz<br>der er ê so manegez hie besaz. | Luc. 11, 21. Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt ea quae possidet. 22. Si autem fortior eo superveniens, vicerit enm, universa arma eius auferet, in quibus confidebat, et spolia ejus distribuet. |

Das ist in unserer stelle noch verbunden mit Marc. 3, 27: Nemo potest vasa fortis ingressus in domum diripere, nisi prius fortem alliget et tunc domum ejus diripiet. 'Ebenso', sagt K., 'verbindet die beiden verschiedenen evangelienmotive Hrabanus Lib. I, III, decl. col. 162 A' — "und zerstört dabei ihren wortlaut", sage ich, "auf den es doch hier gerade ankommt."

Str. 27 findet sich eine hymne an daz kreuz. Sie klingt vielfach an lateinische hymnen an, die man bei M. S. D. gesammelt findet. Besonders deutlich erinnert sie an die hymne 'Pange lingua gloriosi', die wohl ihr vorbild war — wie das

Wilmanns durchaus überzeugend entwickelte (a. a. o. s. 27). K. findet in ihr zwar nur eine beziehung zu z. 2 und 7, während doch solche zu z. 4 und 9 u. s. w. ganz deutlich sich zeigen; und bringt eine ganze reihe von stellen aus Hraban bei, durch deren keine Wilmans entkräftet wird. (Lib. II, XVIII, col. 283 B; II, XVII, col. 281 D; I, XVI, v. 7, col. 211 A u. s. w.)

Die fälle, in welchem K. eingesteht, dass Ezzo nur anschauungen wiedergibt, die niemand fremd waren, — die sich aber auch bei Hrabanus finden, — können wir füglich mit stillschweigen übergehen. Alles nötige findet sich in M. S. D. Nur über einige vorstellungen, die besonders oft wiederkehren, möchte ich hier noch sprechen.

III, 3 (interpoliert). Der sonntag wird personifiziert, als ein herr, dem ehrfurcht geziemt. Das geschieht ziemlich oft, vgl. M. S. D. zur stelle. Kelle, Litteraturgesch. s. 12, führt dazu noch aus, das aller ruhm des jüdischen sabbath auf den christlichen sonntag überging — mit deutscher mythologie hat seine personifikation wahrscheinlich gar nichts zu thun; einen zusammenhang mit ihr scheinen noch M. S. D. anzunehmen.

III, 8 f. (interpoliert). Schöpfung des achtteiligen menschen aus acht bestandteilen der welt. Ueber die entstehung dieser ansicht Kelle 12, 21 f. — Sie wuchs wahrscheinlich aus erörterungen der kirchenväter und rabbinischen elementen zusammen, — entsprang vielleicht einer auffassung, die im menschen den mikrokosmus sah, in der seele wie im leibe. — Die direkte quelle des Ezzo-interpolators war wohl ein frage- und antwortbüchlein, wie es für den unterricht in den klöstern mehrfach zusammengestellt wurde.

Ezzo 8, 3. Johannes mit dem morgenstern verglichen: ‘ein bild, das seit Origines immer wiederkehrt’ (Kelle).

8, 5—12. Wirken des Johannes. K. verweist noch auf Matth. 11, 9 — sonst vgl. M. S. D. Rechtens wird dort an XXXIII, A, a, 8 ff. erinnert.

17, 11—15. Christus mit einer angel verglichen. Der köder daran ist seine menschheit, nach ihr schnappt gierig der teufel und würgt sich an der angel selbst, an Christus,

zu tode. Es gibt kaum ein geistliches gedicht, kaum eine bedeutende predigt des mittelalters, in welcher wir dies bild nicht finden. Es geht auf Hiob 40, 19 zurück und die erklärung des Gregor — auf die schon Schönbach als urquelle hinwies (in S[chönbach] A[ltdeutsche] P[redigten] zu I, 260, 14) und auf die nun auch Kelle hinweist.

24, 12.
den tievel unt al sîn here
den verswalh daz rôte toufmere.

M. S. D. zur stelle und K. 'ein gedanke, der seit den ältesten zeiten bei den kirchenschriftstellern wiederkehrt.'

Str. 29. Die welt ein meer, die menschheit das schiff darauf, das die gottheit zur heimat lenkt, zum himmelreich. Der glaube das segel, der heilige geist der wind u. s. w. Sehr alt — sehr viel variiert. M. S. D. z. st. 'das bild hat lange nachgewirkt, es findet sich schon Migne 56, 755 (Kelle): navigat enim instructa fidei gubernaculo felici cursu per hujus saeculi mare, habens deum gubernatorem, angelos remiges, portans choros omnium sanctorum, erecta in medio ipsa salutari arbori crucis, in qua evangelicae fidei vela suspendens, flante spiritu sancto, ad portum Paradisi et securitatem quietis aeternae deducitur.' Auch Maria (zu XXXVIII, 228) wird stern des meeres genannt — sie führt, wie ein leitstern den schiffer, den menschen zum himmel über das meer der sünden.

Nun will ich die formelhaften verse bei Ezzo, soweit ich sie als formelhaft nachweisen kann, aufmarschieren lassen. In den meisten fällen wird ein hinweis auf M. S. D. genügen; doch lassen sich die dort gegebenen belege öfters vermehren oder ergänzen.

2, 3. der uns sîn lieht gibit
(neheiner untriwe er ne phligit)

vgl. 14, 10 und M. S. D. anmerkung: neheiner miete erne pflach. Weiteres bei K(raus), D(eutsche) G(edichte des 12. jahrhunderts) zu III, 6.

2, 5 = Hartmann, Rede vom Glouven (= Glouve) 444—45
in principio erat verbum.
daz ist der wâre gotis sun.

(M. S. D. zur stelle).

III, 1. dû gâbe uns einen hêrren,
den scholte wir vil wol êren.

Reim hêrren : êren häufig. Glouve 2068. 3044. 3088. — Kchr. Diem. 295, 8.

III, 5. dû sprâche ube wir den behielten,
wir paradyses gewielten.

So ergänzt nach IV, 6. 7. Vgl. auch Diemer 12, 14: daz er darinne behîlte | alles des er wîlte.

III, 7. got mit sîner gewalt.

Rödiger z. Milst. sündenklage 792.

III, 21. er verlêh ime sînen âtem

(gott er; der atem die seele.) Vgl. XXXIV, 2, 8. K. D. G. zu VIII, 40.

3, 8. ligentes unde lebentes.

M. S. D. zur stelle.

3, 12 = 16, 8. in worten unt in werchan.

Kraus, Wiener sitz.-ber. CXXIII, 4, 115.

4, 4. nâch dînem bilde getân.

M. S. D. zur stelle.

4, 7. 8. du bliese im dînen geist în
daz er êwich mohte sîn.

So wörtlich in verschiedenen denkmälern, vgl. M. S. D. und Kelle s. 355 (zu 152, 20), siehe weiteres s. 25. Die verse sind aus den worten der Gen. 2, 7 et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae entstanden.

4, 10. ub er gehielte dîn gebot.

Vgl. Glouve 3644 und meine anm. dort: und behaldent sîn gebot. Nach dem lateinischen mandata servare, Ps. 118, 168, Prov. 7, 2, Joh. 14, 15 u. s. w.

IV, 2. sî wâren beidiu ein lîp.

M. S. D. bringen parallelen.

IV, 3. 4. duo hiez er sî wîsen
zuo dem vrônen paradyse.

M. S. D. zur stelle und O. II, 6, 38: deta unsih irwîse fon themo paradyse.

IV, 13. honeges rinnet Geon,
milche rinnet Vison,
wînes rinnet Tigris,
ôles Eufrates.

M. S. D. verweisen auf Vor. bücher Mos. (Diem. 6, 8): der milche rinnet Geon, des honeges Physon, wînes Tigris, ôles Euphrates.

5, 3. dur des tiefels rât.

Ganz formelhaft. Vgl. Rödiger z. Milst. skl. 336. K. D. G. zu VI, 101, auch XXXIII, C. a. 16: als ime der dûvel gerît.

5, 9. 11. 12. vil michel was diu unser nôt . . .
der helle wuohs der ir gewin:
manchunne al daz vuor dar în.

M. S. D. vgl. Rol. 173, 24: dâ wuohs der helle ir gewin vil michil nôt wart under in. Aehnlich ist auch das Latein des Hrabanus (Lib. II, cap. XII, col. 277 B. Kelle): Mors introivit in totum orbem terrarum (10. dô begunde rîcheson der tôt) et in infernum omnes descenderunt (v. 11—12).

7, 8. 9. ûz der archa gab uns Noe
ze himele reht gedinge.

Vgl. XLI, 15—16: und mit rehtem glouben ze dînen gnâden dingent, und Glouve 1561: daz sî an dîne gnâde dingent, mit meiner anmerkung.

7, 12. daz wir wider ubel sîn gnâdich.

M. S. D. zur stelle, welche die formel mehrfach nachweisen, auch an XXXIV, 25, 1: widir ubili guot, erinnern. — gnædic und guot erscheinen oft verbunden, vgl. Glouve 2582. 3798 und meine anm. und Fdg. I, 97, 29: got, wand er gnædic unde guot ist. Joel 2, 13: benignus et misericors deus, Ps. 68, 17: benigna est misericordia tua, was Notker (Psalmenübersetzung, ed. Heinzel u. Scherer) überträgt: guot ist ginâtha thîn.

9, 1. duo die vinf werolte alle
gevuoren zuo der helle.

So und ähnlich oft, M. S. D. zur stelle und K. D. G. zu II, 50.

9, 5. done was des langore bite.

K. D. G. VII, 84: niht langer si in bitent; eine wendung, die Kraus mehrfach nachweist.

9, 11. in mennesclîchemo bilede

= K. D. G. I, 137 (M. S. D.).

10, 1. 2. duo wart geboren ein chint,
des elliu disiu lant sint.

Häufig auftretend. M. S. D. zur stelle und Kelle zu 152, 26 (s. 355). Auch XLII, 35. 37: dir kam ein kint ... des Cristen, juden und die heiden sint.

10, 6. des scol si iemer lop haben.

Kraus W. S. B. CXXIII, 4, 115.

10, 7. wante sî was muoter unte maget.

XXXIII, A. b. 20 (ergänzt): si ist beide muoter uñ maget. S. A. P. III, 206, 17: wan siu hât eine daz lob, daz si ist beide muoter unde mait, und K. D. G. zu I, 81.

10, 11. 12. diu geburt was wunterlîch:
demo chinde ist nieht gelîch.

XXXIII, A. b. 14—15 (ergänzt): sîne cunft was sô wunderlîch wie mohte im ît sîn gelîch. XL, 1, 9—10: von einer burte wunderlîch nie neheiniu wart ir gelîch, und ganz ähnlich K. D. G. I, 72. — Exod. 122, 12. — Kchr. 2399. 9000.

11, 1. duo trante sih der alte strît:
der himel was zo der erde gehît.

Gewöhnlich; und oft in etwas anderer form. XXXIX, 7, 1. 2: dô gehît ime sô werde der himel zuo der erde. Vgl. M. S. D. zur stelle und zu 10, 1 — die verse 10, 1. 2 erscheinen bisweilen zusammen mit unseren —, sowie Kelle s. 359. 360 und K. D. G. I, 92.

11, 3. 4. duo chômen von himele
engilo ein michel menige.

M. S. D. zur stelle.

11, 5. 6. duo sanch das here himelisch
gloria in excelsis.

M. S. D. weisen die wendung in mehreren denkmälern nach; sie ist also nicht, wie Kelle (s. 359) behauptet, ein individueller ausdruck, den Frau Ava mit dem Ezzo gemein hat.

11, 11. daz chint was gotes wîsheit.

M. S. D. zu XLIII, 1, 1.

11, 12. sîn gewalt ist michel unte breit.

Vgl. K. D. G. zu I, 91 und in unserem gedicht 16, 12; 26, 11; 21, 7.

12, 4. die hirte funden in sâ.

M. S. D. vgl. K. D. G. I, 113: die hirde in dâ vunden.

12, 5, er verdolte daz si in besniten:
dô begienger êbreiscen site.

Vgl. K. D. G. zu III, 33: Moyses der riet daz si sih besniten nach ebreiskem site.

12, 7. 8. duo wart er circumcisus
duo nanten si in Jesus.

M. S. D. vgl. K. D. G. I, 119—20: do wart er circumcisus | sîne muoder nanten Jesus.

12, 9. mit opphere lôste in diu maget

= K. D. G. I, 133 (M. S. D.).

13, 5. duo wuohs daz chint edeli

= K. D. G. I, 136 (M. S. D).

13, 11. 12. er wuosch ab unser missetât:
neheine er selbe niene hât.

K. D. G. IV, 243: abe waschen alle unse missetât, Glouve 1039—40 und meine anm.: blût und wazzer daz wôsch der werilde laster. Nach der apoc. 1, 5: lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.

14, 4. von dem wazzer machôt er den wîn.

M. S. D. vgl. Kchr. D. 55, 26: daz er von wazzer mahte wîn.

14, 9. 10. den blinten er daz lieht gab,
neheiner miete er ne pflach.

Fdgr. II, 139, 5 (= K. D. G. III, 1 f., dessen anmerkungen zu vgl.): dem blinden er daz lieht gap, neheiner miete er ne flach. 14, 9 auch = Aneg. 16, 22. (M. S. D.)

15, 7. 8. 11. die gebunden zungen
die lôst er dem stummen . . .
diu touben ôren er intslôz.

M. S. D. vgl. Joh. Baptista Fdg. II, 139, 7: die gebunden zungen die zelôste er dem stummen die touben ôren er entslôz. — 15, 11 ausserdem bei Ava (Diem. 245, 8), deren übereinstimmung mit Ezzo (siehe zu 11, 5) also auch hier nicht individuell ist. (Kelle, s. 359.)

16, 1. er was mennisch unte got.

Rödiger zur Milst. skl. 32.

16, 3. er lêrt uns diemôt unte site
triwe unte wârheit dirmite.

Vgl. Glouve 1946 mit meiner anm.: du hâst einen vil gûten site und kans dâ vil wole mite. — K. D. G. XII, 61: wir haven einen site | des mûstu nu uns volgen mite.

17, 1. duo habten sîne hente
die veste nagelgebente.

Kelle s. 359, vgl. als 'allgemeinen, immer wiederkehrenden ausdruck' — so viel ich sehe, kehrt er nur bei Frau Ava wieder — Ava Leben Jesu ed. Piper 1425: do viengen si im di hende mit vestem gebende.

17, 9. 10. von holze huop sich der tôt:
von holze geviel er, gote lop!

kehrt gleichfalls bei Frau Ava und nur bei ihr wieder (Kelle s. 359, M. S. D.). Leben Jesu 1599 (Diem. 260, 27): an dem holze huop sich der tôt, an dem holze geviel er, gote lop.

18, 11. 12. die sint uns urchunde des
daz wir alle irstên ze jungest.

Vgl. XXXIII, E. a. 15, mit anm. bei M. S. D.: dî sint dâ wâr urkunde der unser ûfferstende, und Grieshaber pred. (Germ. 3, 452 a. 46): si solden urchunde geben sîner wâren urstende.

19, 1. 2. got mit magenchrefte (: slahte)
diu helleslôz er al zebrach.

Vgl. (M. S. D.) Gen. 78, 13, ähnlich Leb. Jesu Diem. 263, 18 (des reimes wegen interessant): er fuor mit lewen crefte die helle brechen. — Zu magencraft vgl. K. D. G. zu V, 7.

19, 5, 6. daz er mit sînem bluote
vil tiure chouphet hiete.

Die folgenden parallelstellen führe ich auch hauptsächlich des reimes wegen an: XXXVIII, 203: der uns oug gecoufte bit sînes sunes bluode van deme êwigeme dôde. XXXIX, 8, 2: der unsih alle irlôste sint mit sînem heilegen bluote von der êwigen noete. XXXVII, 6, 15: ob uns got durch sîni gûti lôsi ûz dirri nôti. — Kraus zur Hochzeit (ed. Karajan) 38, 5 (W. S. B. CXXIII, 4): mit sînem vil heiligen bluote lôste uns got der guote.

19, 9. duo ime der sterchore cham.

M. S. D. vgl. Diem. 316, 1: im was sîn sterchorre chomen. Uebersetzt nach Luc. 11, 21: si autem fortior eo superveniens vicerit eum.

20, 5. unt an demo dritten tage
duo irstuont er vonemo grabe.

Umgereimt aus dem Glaubensbekenntnis: Resurrexit tercia die. Vgl. Glouve 1265: dar nah an dem dritten tage stunt er ûf von deme grabe.

20, 11. nû rîchesôt sîn magenchraft
uber alle sîne hantgescaft.

Vgl. 21, 7: vil michel was sîn magenchraft uber alle himelisc hêrscaft, und zu hantgescaft K. D. G. zu V, 8: si ne bete an dîne magencraft — wan si ist dîn hantgescaft.

22, 1. 2. ditze sageten uns ê
die alten prophete.

XXXIII, A. a. 8: daz di prophetun | gewîssaget adun.

23, 4. Moyses der vrônebote guot, (: sluoch)
er hiez slahen ein lamb:
vil tougen was der sîn gedanc.
mit des lambes bluote
die ture er segenôte,
(= 25, 11. 12.) er streich ez an daz uberture:
der slahente engel vuor dâ vure.

Vgl. Büch. Mos. Diem. 41, 6: Moyses der guote | wie wol er sie behuote! | er hiez slahen ein lamp: | diu harmscar sâr erwant | mit des lambes bluote | ir tur sî segenôten | er streich ez an daz ubertur | der slahende engel vuor dâ fur. Moyses der guote u. s. w. ist eine formel, wie sie ähnlich in der damaligen geistlichen poesie sehr oft erscheint. — Zu vrônebote vgl. M. S. D. zur stelle und K. D. G. zu V, 10.

23, 11. 12. swâ er daz pluot ane sah
scade dâ inne nien gescah.

K. D. G. I, 14: grôz wunder dâ geschach | swer den slangen ane sach. Und zu XXXVIII, 63.

24, 7. unt daz opfer mâre
lag in crûcis altâre.

M. S. D. vgl. O. II, 9, 80: joh irstarp thâre in thes cruces áltare. Murb. Hymnen 21, 2: sacrum corpusculum in ara crucis.

25, 2. diu helle wart beroubôt (: tôt).

Später reimte man zu diesem vers einen synonymen und die ganze so entstandene recht verbreitete wendung lautete: diu helle wart beroubôt, der vîant getoubôt, u. ähnl. vgl. M. S. D. zur stelle und Kraus zur Hochzeit (42, 2 — W. S. B. CXXIII, 4).

26, 5. der unser alte vîant,

(der teufel.) Nach den epithetis der Apocalypse: serpens antiquus . . . adversarius vester diabolus. Gewöhnlich heisst der teufel nur 'der vîant'. Vgl. XXXIV, 21, 1, XXXVIII, 41, Kraus zur Hochzeit 22, 5.

26, 11. vil michel ist der sîn gewalt, —
mit im besizze wir diu lant.

Vgl. Kchr. 857: do scein Romaere gewalt uber alle . . . lant.

27, 4. an dir wart gevangan
der gir Leviathan.

Vgl. M. S. D. zur stelle und XXXIII, A. a. 6: wart gevangan der nîdigo Leviathan.

28, 1. trehtîn dû uns gehieze
daz dû wâr verlieze.

Vgl. Glouve 979 und meine anm.: alliz daz er in gehiez, vil wâr er hêrr iz alliz liez. Auch über 28, 2 K. D. G. zu IV, 126. Die formel mannigfach variirt: XL, 2, 13: den geheiz er vone gote inphie der dar nâch vil wole irgie, — und Wigamur 2157: was ich gelobet hân das sol ich wâr lân.

28, 8. nu leiste hêrre dîne wort.

Vgl. Glouve 3651 und meine anm.: der alliz wile leisten daz er hât geheizen.

29, 9. chunech himelisc

K. D. G. zu II, 59.

29, 11. himelrîche ist unser heimuot

= Wahrheit, Diem. 85, 14 (M. S. D.).

29, 12. dâ sculen wir lenten, gotelop.

Anno 770: wâ wir ci jungist sulin leintin (M. S. D.).

30, 9. 10. wir gelouben daz die namen drî
ein wâriu gotheit sî.

So und ähnlich vielfach, M. S. D. zur stelle und K. D. G. zu II, 129. Die formel weist nach M. S. D. auf die seit dem 11. jh. verbreiteten freieren glaubensformeln zurück.

30, 11. 12 **also unsih vindet der tôt,**
**sô wirt uns gelônôt.**

30, 12: des hât in got wol gelônot u. ähnl. sehr oft in predigten; vgl. meine anm. zu Glouve 2902. — Vgl. ferner XL, 4, 22 (u. M. S. D. z. st.): swer im gerne dienot deme wirt wol gelônot; K. D. G. IX, 5. 6: und im mit herzen dienent den wirt hie gelônet.

Im allgemeinen hat sich uns also bestätigt, was Müllenhoff seinerzeit über das Ezzolied sagte, und das von ihm beigebrachte konnte hie und da erweitert und berichtigt werden. Unser denkmal steht auf dem boden geistlicher beredsamkeit, viele seiner verse sind formeln, die wir in der predigt und der gleichzeitigen geistlichen poesie ebenfalls antreffen — sein inhalt setzt sich aus vorstellungen zusammen, die dem mittelalter durchweg geläufig waren — und bisweilen konnten wir beobachten (s. 21 zu 26, 5—12; s. 25 zu 4, 10; s. 48), wie das Ezzolied diese vorstellungen noch in den anfängen ihrer entwicklung zeigt — ebenso wie es die formeln noch nicht in so ausgebildeter form kennt und noch nicht so reichlich verwendet, wie manch späteres denkmal (s. 31 zu 11, 1; s. 33 zu 19, 1. 2. 5. 6.). Nirgends findet man mystische deutungen, der dichter bringt inhaltschwere gedanken in wenige worte, er sagt, was er für das wesentliche hält, und verschmäht es, den parallelen bis in die oft lebensvollen einzelheiten zu folgen — so erhalten seine verse eine gewisse herbheit — sie werden so zugleich einfach und schlicht, sie fliessen in einer ruhigen, stolzen getragenheit dahin.

Und nun frage ich wieder: wie weit reichte Ezzos einfluss? Das lied muss jedenfalls sich einer gewissen beliebtheit erfreut haben — sonst wäre es nicht interpoliert worden, sonst existierten von ihm nicht mehrere handschriften. Zwei blieben uns erhalten, die eine, bessere, 1879 in Strassburg gefundene, unvollständig — (str. 1—7) — sie überliefert d i e verse der zweiten, vollständigen, Vorauer, nicht, die sich deutlich als spätere mache kennzeichnen — hat aber gegen die Vorauer einmal (3, 5 vgl. Steinmeyer M. S. D.[3] II, 184) die schlechtere überlieferung: beide handschriften müssen also aus einer uns verlorenen gemeinsamen vorlage stammen. Nun habe ich noch

über die interpolationen eingehender zu berichten, die zu verschiedenen wichtigen erörterungen anlass gaben.

Die sicher interpolierten verse zeigen uns ein deutliches bild ihres verfassers. Ein als dichter recht klägliches individuum, er wiederholt sich alle augenblick (bei Steinmeyer M. S. D.³ II, 187 belege); ungefähr alle drei verse kehren dieselben worte und wendungen wieder; — er ändert sogar die vorlage, um seine lieblingsworte möglichst oft zu wiederholen (vgl. 1, 5. 9 — 2, 8 = 2, 4 in seiner umstellung — IV, 7. 9. 17) — er hat nie einen eigenen gedanken, — er borgt all sein gut von Ezzo oder bedient sich einiger formeln und allbekannter vorstellungen — und durch diese zuthaten, diese 'dürftige gelehrsamkeit'[1]) glaubt er offenbar den wert seiner vorlage zu erhöhen.

Alle diese merkmale finden sich nun in str. 25 — die ich demnach ausscheide — besonders die wiederholung früherer worte und gedanken am unrechten platze. V. 1 von dem tôde starp der tot, vgl. 17, 9. 10, von holze huob sih der tôt: von holze geviel er, gotelop. V. 2 diu helle wart beroubot. Das str. 19 geschildert. 25, 3, 4 duo daz wâre ôsterlamp / fur unsih geophert wart. Verkürzt aus 24, 5—8 duo daz wâre ôsterlamp / chom in der Juden gwalt unt daz opfer mâre lag in crûcis altare. 25, 5—7 daz gab uns frîlîche vart in unser alterbelant (erbe 26, 2) — beidiu wege unte lant (! wieder lant!) umgekehrt erweitert aus 24, 9, 10 duo wuoste der unser wîgant des alten wuotrîches lant. V. 8—10, schwer verständlich, nehmen wir sofort vor; v. 11, 12 swâ daz stuont an dem uberture der slahente engel vuor dâ vure — 23, 9. 10.

V. 8—10 leiden, wie gesagt, ausserdem an unklarheit der gedanken: dar hab wir geistlîchen ganc, daz tagelîche himelprôt: der gotes prunno ist daz pluot. Darüber sagt Wilmanns (s. 25) 'str. 25 erklärte Müllenhoff richtig ... wie die juden in der wüste mit manna gespeist wurden und aus der quelle tranken, die Moses geöffnet, so wird uns Christi leib und blut als speise zu teil'. Ob E. diese fortsetzung gab, ist mir zweifelhaft ... die strophe schädigt die composition des ganzen. Ezzo hat seinen zuhörern den tod Christi vorgeführt, die er-

[1]) Wilmanns, s. 25.

lösung der menschheit ... er hat endlich den heiland gefeiert als den triumphator, der aus schwerem kampfe mit blutigem gewande heimkehrt. Darauf lässt er die alttestamentlichen vergleiche folgen; str. 24 hat er augenscheinlich sein ziel erreicht ... es erscheint wieder der heiland als blutbefleckter sieger. Ezzo hat ferner die alttestamentlichen vorbilder nicht gleich ausführlich behandelt, sollte er nun in str. 25 (nachdem er dem wichtigsten, dem passah, eine ganze strophe gewidmet) noch einzelne schwer verständliche deutungen hinzugefügt haben?'

Ganz anders deutet K. unsere strophe, und seine deutung scheint zuerst sehr einleuchtend: der weg ist das osterlamm, der tod Christi (quia per ipsum ad deum imus Lib. I, fig. 1 decl. col. 153 C). Was uns früher verschlossen war, wurde uns durch diesen erschlossen. Nisi unigenitus Dei filius mortuus fuisset, nobis huius putei, i. e. scripturae sacrae profunditas non pateret. Durch das leiden Christi dei puteum invenimus, ut aquam scientiae de profundo libaremus. Hrab. in Genesin (!) III, 577 A. Daz tagelîche himelprôt, der gottes prunno ist daz pluot: der kreuzestod erschliesst uns die bedeutung der heiligen schrift: Denique veteris legis abyssum sancta crux immissa dulcavit et petram solidissimam excidens fontem viventis aquae produxit. Nicht auf den felsen in der wüste, aus dem Moses wasser fliessen liess, beziehen sich also z. 9. 10 dieser undeutlichen strophe, sondern auf den puteus, cuius nomen est viventis et videntis.' Aber die beiden verse 11, 12 übergeht diese deutung einfach, darum ist sie abzulehnen. Kelle seinerseits will str. 23 entfernen, die nach seinem empfinden den zusammenhang unterbricht. Ist es jedoch nicht ganz logisch, wenn nach dem leiden der Israeliten in der wüste der taten Moses in Aegypten gedacht, das verhältnis der Juden zu Pharao gedeutet und danach an das geistliche Israel die aufforderung gerichtet wird, den himmel durch kampf zu erobern? Und so zwanglos entwickeln sich die gedanken, wenn strophe 25 fortfällt.

Stilistisch ist auch str. 9 verdächtig, die Wilmanns gleichfalls verwerfen möchte (s. 15), v. 1, 4, 5, 7, 10 dô, v. 4, 7, 10 irscein, v. 6, 7 sunne, 9, 10 = 6, 11 — die inhaltlichen bedenken von Wilmanns erledigen sich durch das oben s. 18 bemerkte. Aber

die zweifel, sind hier nicht beweiskräftig; noch weniger andere zweifel, die Wilmanns in schöner zurückhaltung geltend macht und die ich, eben weil es zweifel bleiben, gar nicht berühre.

Mit Diemer und Müllenhoff glaube ich, dass str. 19 — höllenfahrt Christi — umgestellt werden muss; dahin, wo sie jetzt in M. S. D. steht, zwischen die kreuzigung und die auferstehung. In diese zeit verlegt sie die mittelalterliche theologie (M. S. D. zur stelle; vgl. bes. Müllenhoffs schöne deutung ein teil = βραχύ τι; für kurze zeit). Aber ditze in str. 22 bezieht sich, wie Kelle hervorhebt, auf das folgende, auf die patriarchen, die auf Christi erscheinen hingedeutet, nicht, wie Müllenhoff glaubte, auf das vorhergehende.

Gegen Müllenhoff ist mit Wilmanns die echtheit v. 13, 13. 14 zu behaupten. (Christus wusch unsere missetat von uns): den alten namen legeten wir dâ hine / von der toufe wurte wir alle gotes chint. 'Diese gedankenverbindung (Wilmanns s. 17) entspricht doch aber den anschauungen der kirche. Die taufe Christi ist doch eine demütigung unter das gesetz; durch diese erfüllung des gesetzes aber ist **unsere** erlösung bewirkt.'

Damit hat das verzeichnis der interpolationen ein ende — Kelles ausscheidungsversuche fallen sämtlich mit seiner annahme, dass Hrabanus des Ezzo vorlage war. Und keinem gelehrten wird es heute noch beikommen, etwa aus metrischen gründen interpolationen anzunehmen — etwa um gleiche oder symmetrische verszahlen der strophen herauszubringen.

Ursprünglich also ward das Ezzolied nur kanonikern (Kelle 16, 9) vorgetragen und muss auf diese eine gewisse wirkung erzielt haben, sonst hätte der interpolator sein (I, 10) 'duo îlten sî sich alle munechan' nicht hinzugefügt. Und eben dieser wirkung wegen trug man es später einem grösseren hörerkreise vor, das beweist die änderung, welche der interpolator an strophe 1, 1. 2 vornahm. 'Ich wil iu eben allen eine vil wâre rede vor tuon.' Diese änderung besagt doch, dass das lied nun jedermann zu gehör gebracht werden sollte und gebracht wurde.

Also dem Ezzolied dürfen wir eine berühmtheit zuerteilen, und damit ist der hypothese Müllenhoffs (s. o. s. 11) ihre alte wahrscheinlichkeit zurück gegeben. Wie weit sein einfluss auf

die gleichzeitige und folgende litteratur sich erstreckte, können wir bei unserer trümmerhaften überlieferung nicht entscheiden — ich bestreite jede wirkung auf einzelheiten, will aber gern zugeben, dass ein zusammenhang mit den dichtungen der Ava (vgl. besonders formeln von str. 17), dem Vorauer Moses (formeln zu str. 3 und 23) und der Kölnischen geburt Christi (K. D. G. I, vgl. besonders formeln zu str. 12) recht wahrscheinlich ist. Alle übrigen gleichlautenden ausdrücke sind formeln.

Jedenfalls aber besass das Ezzolied nicht die bedeutung, die M. S. D. ihm zuschreiben — seine anlage war nicht etwa für die des Annoliedes vorbildlich (Q. F. 12, 33), und vor allen dingen, die deutsche litteratur des 12. jahrhunderts verdankt nicht, wie Müllenhoff und Scherer (M. S. D.³ II, 184) und nach ihnen viele glaubten, dem Ezzolied ihre wiedergeburt.

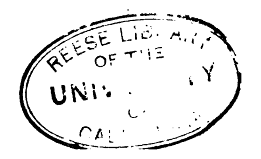
## III. Summa theologiae.

Die Summa theologiae führt viel tiefer in die mittelalterliche theologie hinein als das Ezzolied. Mancher ihrer gedanken lässt sich mit bestimmtheit der scholastik oder mystik zuweisen, — das deutsche gedicht verschafft ausserdem einen überblick über ein ganzes system von geistlichen vorstellungen. Und es ist keine einzige unter ihnen, die nicht in der gleichzeitigen und früheren kirchlichen litteratur sich leicht nachweisen liesse und auch nachgewiesen wurde — meistens sogar vielfach nachgewiesen und erkannt als ganz altes eigentum der patristik. Was der dichter also mitteilt, war zu seiner zeit allbekannt, — welche folgerung liegt nun näher, als dass es dem dichter selbst vertraut sein musste, dass er alles was er sagte, einst im religiösen unterricht erfahren hatte, und dass er bei abfassung seines werkes nun sein gedächtnis zu hilfe nahm und aus dem dort aufgespeicherten schatz theologischen wissens herausholte, was ihm gut dünkte?

Damit ist gesagt, dass man eine quelle, aus welcher der dichter unmittelbar geschöpft, nicht finden wird und dass darum die bemühungen in M. S. D. eine solche zu bestimmen und gar ihren mutmasslichen inhalt anzugeben, unnötig sind. Es heisst dort: weil vieles in der Summa den werken des Honorius verwandt sei, anderes aber in recht wesentlichen

punkten von ihm abweiche — müsse man für beide werke eine gemeinsame, uns verlorene quelle, ein compendium der theologie annehmen. Kelle (s. 140, 5) wirft dagegen ein, was die Summa mit dem Honorius gemein habe, gedanken und redensarten, sei von altersher gemeingut der theologischen litteratur. Das ist gewiss richtig, aber die gedanken und redensarten, die K. dann selbst vorführt (Preis des herrn durch die guten engel, der teufel wird an der angel — Christus — s. o. s. 27 gefangen, vierteilung des kreuzes, auferstehung der seele und des leibes, vier gattungen von menschen beim jüngsten gericht; darüber weiter unten), und von denen niemand bestreiten wird, dass sie damals so geläufig wie irgend möglich waren — erschöpfen das dem Honorius und unserm denkmal gemeinsame bei weitem nicht, wie ein unerfahrener vermuten könnte. Ihn möge ein blick in die anmerkungen in M. S. D. eines anderen belehren. Kelle weist ausserdem bei unserer Summa anklänge an gedanken nach, die unter anderm bei Hugo de scto Victore (Migne Patrol. lat. Bd. 176) auftauchen und fördert auch sonst die forschung durch wertvolle quellennachweise.

Die Summa theologiae ist ein schwer verständliches gedicht — ohne kommentar aus den gleichzeitigen und früheren kirchlichen schriftstellern bliebe sie unserm verständnis gänzlich entzogen. Der dichter setzt alles, was er sagt, als bekannt voraus, er spielt eben darauf an und eilt sofort zu anderm weiter — er führt uns gleichsam in einem solchen gestrüpp von deutungen herum, dass wir oft gar nicht wissen, wie wir unsern weg weiter bahnen sollen — seine wortkargheit wird eben zur unklarheit. Da nun alle dichtungen derselben zeit, die sich an hörer richten, von solchen gebrechen frei bleiben, vielmehr, um verständlich zu sein, möglichst breit sind, darf man ohne weiteres schliessen, dass die Summa nicht vorgetragen werden sollte. Der verfasser hat sie entweder zur eigenen erbauung gedichtet, oder, was ich für wahrscheinlich halte, auf befehl. Er wird von irgend einem geistlichen vorgesetzten den auftrag erhalten haben, die lehren der damaligen theologie in ein gedicht zu verarbeiten — und er hat im schweiss seines angesichts seinen auftrag ausgeführt. Auch für Scherer ist die mühsal der arbeit fühlbar (M. S. D.[3]



II, 223) — man merkt, dass der dichter möglichst viel von seinem wissen unterbringen, seine belesenheit um jeden preis in das beste licht rücken wollte — aber es gelang ihm nicht, seine gedanken zu ordnen, sie in poesie umzuformen, und umsonst versuchte er, ihnen einen klaren ausdruck zu geben. Nur einzelnes im anfang weiss er einleuchtend darzustellen, z. b. gott in seiner doppelten eigenschaft als allmächtigen könig und milden vater; den menschen in seiner doppelten pflicht, den herrn zu fürchten und zu lieben — hier beweist er, was er vielleicht in dem ganzen gedicht beweisen sollte — dass er wirklich erfasst und durchdrungen hat, was er im unterrichte lernte.

Alle stellen, zu deren verständnis wir nicht ohne mühsal durchdringen können, habe ich im folgenden möglichst wörtlich übersetzt. Denn die anmerkungen in M. S. D. lassen über die auffassung im einzelnen hie und da noch zweifel; bisweilen vertrete ich auch eine von der dortigen abweichende ansicht. In einer einzelübersetzung und -deutung können auch K.'s verdienste um unser denkmal am deutlichsten hervortreten; an einer einzelübersetzung schliesslich finden etwaige weitere erörterungen den besten anhalt — ich bin natürlich nicht des glaubens, dass ich immer das richtige treffen werde und will froh sein, wenn ich hie und da zu erneuter forschung den anstoss gebe.

Str. 1—3. Preis gottes und der dreieinigkeit. Gott ist zugleich könig und vater.

Str. 1. Gott, der ewige vater, ist der anfang aller guten dinge (v. 2). Die kraft dessen, der den teufel band, erscheint allerorten (v. 3, 4): von oben ordnet sie die dinge, sie richtet sie von unten auf, sie erfüllt sie von innen und umfasst sie von aussen (v. 5—8) — daran geschieht kein wandel; es geht von statten in ruhe und ohne mühe (v. 9, 10).

Vers 1 und 2 kehren in deutschen gedichten oft wieder, v. 5—8 in den kirchenvätern — darüber geben M. S. D. auskunft. Und K. (137, 1 f.) bemerkt ausserdem: Bei den rechtgläubigen scholastikern lassen sie (pantheistische anschauungen) sich gleichfalls schon erkennen. Dem bischof von Mans., Hildebert, ... einer säule der kirche, wie ihn der heilige Bernhard nennt, fielen über- und innerweltlichkeit gottes in eins zusammen.

Auch das deutsche gedicht scheidet sie nicht in seiner ersten strophe. Gott ist nach Anselm von Canterbury nicht bloss, wie bei den kirchenvätern unwandelbar, sondern zugleich keiner necessitas sive impossibilitas unterworfen. Das verdeutschte der dichter der Summa theologiae wie der priester Arnold 335, 7 ... durch ân unmûzzi und ân arbeit. Was heisst 'verdeutschte'? Wenn es heissen soll, dass der deutsche dichter einen gedanken aussprach, den vor ihm Anselm, anders, aber vielleicht in ähnlicher absicht, ausgesprochen hatte, dann gebe ich K. recht. Sonst nicht. Viel ähnlicher unserm dichter aber klingen die parallelstellen, die auch hier in M. S. D gesammelt sind.

Str. 2. Die kraft gottes bleibt in ihren drei namen immer eine. (v. 1 **ein** gotis crapht in drin ginennidin. — Ezzo 30, 9 wir glouben daz die n a m e n drî ein wâriu gotheit sî) — so ist es auch bei den seelen (v. 2 daz ist ouch gilân den sêlin) — in ihnen ist, ungeschieden, vernunft, wille und gedächtnis. v. 3. 4. Diese drei namen wohnen immer zusammen — diese gnade schenkte uns gott, als er uns seinen geist (âdim) einblies — darum sind wir in bezug auf unsere seele (an der sêli) das leibhaftige (êrlîchi) ebenbild gottes, wenn wir nämlich glauben (mit geloubin). (V. 5—10).

M. S. D. zu I, 1 meinten 'Got, vater êwich, muss sich hier ... auf die trinität beziehen, nur wenn diese dem dichter in der ganzen strophe vorschwebte, konnte er die nächste mit auch anreihen'. Diese annahme wird durch die hier versuchte interpretation, die das 'ouch' in v. 2 nur auf v. 1 bezieht, unnötig.

Zum inhalt der strophe vgl. Kelle 112, 20. 'Vernunft (ratio, intelligentia), gedächtnis (memoria) und wille (voluntas) waren nach den scholastikern, die hier abermals dem heiligen Augustinus folgen, die drei kräfte der seele.' Die nötigen belege geben M. S. D.

Str. 3. Ohne schwierigkeiten. Gott ist gewaltig und gut, allmächtiger könig und gnädiger vater, darum sollen wir ihn fürchten und lieben: K. 137, 17 — belege wieder bei M. S. D. — 'dass wir gott fürchten und lieben sollen, dieser alte gegensatz durchzieht wie das bild vom gewaltigen könig und liebevollen vater die ganze scholastik. Eigene predigten und abhandlungen sind darüber geschrieben worden'.

Str. 4—12. Schöpfung der engel. Lucifers sturz. Schöpfung des menschen. Adams sturz.

Str. 4. Gott der allgewaltige wollte seine macht in sehr geheimnisvoller weise (vili dougin — wahrscheinlich steht das wort nur wegen des reimes auf irougin) offenbaren: seine weisheit (Christus? M. S. D. zur stelle) besass die einsicht, mit welcher er alle dinge schuf (v. 1—4). Er war meister und werkmann (creator et factor des heiligen Augustinus, Kelle 136, 4); sein erzeugnis war sehr lusterregend. Er hiess engel werden, geister aus feuer und sehr edel; ihnen geziemte es allen frei zu sein; auf dass sie mehr freude genössen, wenn sie ihn aus freien stücken (vrîlîchin) priesen (v. 5—12).

Vgl. M. S. D. und Kelle 137, 17. Hugo bringt, wie die scholastik und mystik überhaupt, das werden der engel mit dem werden des lichtes in verbindung. Daher scheidet er die engel des lichtes von den engeln der finsternis. Und leuchtende (viurîn), edle geister heissen die engel auch in str. 4. Frei werden sie dort genannt, weil ihnen nach der lehre der scholastiker und Hugos der freie wille zum guten oder bösen verliehen wurde.

Str. 5. Der engel hehrster, Lucifer, wird hochmütig, darum von gott in die hölle verstossen — das ist ziemlich genau nach Isai. 14, 12—14 erzählt — hier wie in manchem anderen gedicht, M. S. D. z. st.

Str. 6. Da ward Lucifer, des neides vater, ein abtrünniger engel. Er fiel so tief, dass er nie wieder kommt, er verlor den willen zu allem guten. Als die guten engel das sahen, lobten sie furchtsam den herren, und darum ward ihnen ewigkeit geschenkt.

Das ist die allgemein übliche darstellung des vorganges. Für die bezeichnung des Lucifer 'Des nîdes vater' hat man noch keine genaue parallele beigebracht — in Joh. 8, 44 steht nur 'pater mendacii' — (M. S. D.), bei Hugo steht nur (Kelle 338 zu 137, 29) 'spiritus superbiae, spiritus luxuriae'. Dass die engel den herrn furchtsam (vorchlîchi) loben und darum noch belohnt werden, scheint doch recht sonderbar — sollte hier ein corruptel für vorchlîchin vorliegen: sie priesen ihn, den fürchterlichen, den gewaltigen?

Str. 7 ist von einer unklarheit, die gerade unsern dichter charakterisiert. 'Derselbe, der weise und allmächtig ist, füllte sanft diesen verlust aus. Er schuf für dieselbe heimat (das paradies) Adam aus dem schlamm (ûzzir demo leimin, v. 1—4). Als weiser arzt wollte er, dass wir im paradies blieben (v. 5, 6 dâ was er arzit der wîsi, daz wir bestûntin in pardîsi). Denn jener (Adam) genoss trotz seiner herkunft aus niedrigem stoff (der erde) seinen hehren adel (d. h. er war hehr als abbild gottes und genoss das dadurch, dass er im paradies sein durfte) — (v. 7, 8 wanti ener nôz zi der ubili dî sîni hêrin edili) — gott gab der gerechtigkeit willen, unserer schwachen erde vor dem feuer (aus dem die engel und Lucifer geschaffen waren) den vorzug (v. 9, 10 got irwac dô dur ebindûri di unsir brôdi erdi widir dem vûri). So ist der sinn, wie er sich mit hilfe der stellen gleichen inhalts in den anmerkungen bei M. S. D. heraustifteln lässt. Die anschauung, die der dichter hier wiedergibt, wurde auch vielfach bestritten — darüber M. S. D.

Str. 8 ist wieder leichter. Gott schuf die welt in fünf tagen. Am sechsten den menschen. Um seinetwillen ward die welt. Er sollte aus dem geschaffenen freude, beispiel und trost gewinnen, denn gott wusste unseren fall voraus und wollte uns mit diesem allen über unser künftiges elend trösten und zugleich an die ewigkeit zurückerinnern. So auch bei der scholastik und bei Hugo von Sct. Victor! (Kelle 137, 32.) — Vgl. oben zu Ezzo 4, 11.

Str. 9. Über die hier erwähnten anschauungen wurde schon zu Ezzo III, 7 f. gesprochen. Gott gab uns von der hehren schöpfung unsere verschiedenen kräfte — von den steinen die härte der knochen, von den bäumen den keim der nägel — die beiden folgenden verse, vgl. M. S. D., sind interpoliert — die sinne von dem, was da fliegt, schwimmt und kriecht, von den engeln die vernunft, die gutes und böses scheidet.

Str. 10. Von den vier elementen wollte gott den menschen schmücken! Von dem feuer gab er ihm das gesicht, von dem äther (der höheren luft) das gehör, von der luft (niederen luft) den geruch (v. 6 daz er stinckin mag), von dem wasser geschmack, er gab ihm (gilîzz imo, vgl. 2, 6 di ginâdi uns got dô virlîz) von der erde den tastsinn (v. 8 der hendi und der

vûzzi birûridi) — er schuf ihn aufrecht, dass er nach oben sähe — damit sind wir vom tier unterschieden.

V. 3—10 erläutern M. S. D. zu str. 9, 10 ausreichend; über v. 1, 2 sagt K. (137, 36 f.): 'Umständlich setzt Hugo auseinander, dass gott in den drei ersten tagen den himmel, d. i. die drei oberen elemente, feuer, luft, wasser und die erde geschaffen habe, in den folgenden drei tagen aber diese zierte. Der mensch sei zuletzt aus der erde auf der erde, aber weder für die erde noch wegen der erde gebildet worden, sondern für den himmel und wegen dessen, der himmel und erde erschaffen habe. Der mensch sei daher nicht gleichsam als eine zierde der erde erschaffen worden, sondern er sei selbst aus den vier elementen geziert. Daher sagt die Summa theologiae übereinstimmend mit der Vorauer Genesis (6, 16), die gleichfalls von einem mystiker herrührt, gott wollte den menschen aus den vier elementen zieren.'

Str. 11. Da wurde sogleich der erste mensch dieser bedingung unterworfen (von gott): er sollte einen zweikampf (einwîg) bestehen mit gottes gebot (die frucht vom baum der erkenntnis nicht zu essen; dies gebot wird mitunter des menschen feind genannt, siehe M. S. D. z. st.) — für die ganze menschheit; und wenn er den sieg erwürbe, sollte der mensch nie sterben. (Nun fehlen zwei verse, deren gedanke nach M. S. D. ist, wenn er aber unterläge, müsse der mensch dem tode anheim fallen). Nun unterlag unser erster vorkämpfer, und so brachte er uns alle ins verderben (v. 10 leidir er unsich alli bisuêch).

Str. 12. So kamen wir in die gewalt des teufels, bis Christus erschien, der den frieden zwischen gott und den menschen wieder herstellte und durch seinen tod uns ewiges leben gab.

Nur zu v. 1, 2 der strophe 'der engili minni und gotis huldi virluri wir durch disi sculdi' ist etwas zu bemerken. Diemer erinnerte an Wack. Ad. predigten 3, 85 diu gewette werete funf tûsint jâre unde mêre, daz wir armmennesgen neweder habeten gotis hulde noch der engile muine (M. S. D.). — Der engel liebe, d. h. die liebe, mit der er (der mensch) gleich den engeln ausgerüstet war (Kelle 138, 13).

Str. 12b ist interpoliert, wie M. S. D. beweisen.

Str. 13—16. Erlösung der menschheit durch Christus. Bedeutung der Kreuzigung.

Str. 13. Der andere Adam (Christus) wollte mit gutem recht (von rehti) seine genossen (die menschen) zurückgewinnen (nämlich aus der hölle). (Denn) er war von sünden frei, er trat die kelter allein (Jes. 63, 4 torcular calcavi solus, vgl. zu Ezzo 21, 1 s. 20). Da verfolgte der feind (der teufel, s. zu Ezzo 26, 5 s. 21) die menschheit, er bewirkte (vrumit er; für vrumite er; warum also in M. S. D. nicht vrumiter gedruckt? und warum 13, 10 nicht choufter?), dass der köder (Christi menschheit, s. o. s. 27) an die angel getan wurde (daz chordir vrumiter irhangin[1]), mit der angel (Christi gottheit) ward er gefangen. Christus gab seine unschuld für unsere schuld, er erkaufte uns für einen teuren preis gottes huld zurück (tiuri choufter unsich wider zi der huldi; Ezzo 19, 5 u. anm. s. 33 daz er mit sînem bluote vil tiure chouphet hiete).

Str. 14. Gott hatte das kreuz absichtlich in vier arme geteilt (v. 1 got wolti daz crûci in vîr spaltin) — so rettete er die ganze welt (v. 2 disi werilt alli gihaltin; diese welt ist auch viergeteilt, in die vier himmelsrichtungen nämlich; Christus also, der an dem vierarmigen kreuze hängt, hängt gleichsam an der ganzen welt, ist an ihr für sie gekreuzigt). Da ward er unschuldig gekreuzigt und umfing so die vier enden der welt (d. h. er vereinigte sie; denn durch Adams fall hatte sich das verderben über die ganze welt, in alle vier himmelsrichtungen zerstreut), auf dass er alle erwählten zu sich zöge, wenn er den feind um seinen preis brächte (v. 6 swenn er den vîant betrugi). Um des heimatlosen (ellenden) knechtes willen (d. h. um der aus dem paradiese vertriebenen menschheit willen) litt gott schmachvollen (hônlîchin) tod; er tötete des todes kraft (des dôdis kraft er dô irstarbti, vgl. Ezzo 25, 1) mit seinem leib gab er seinen holden (den menschen, die nunmehr gefolgsleute Christi sind) ihr erbe (das himmelreich; Ezzo 26, 2) zurück (giarbti v. gierben; im aktiven sinne 'zum erben machen').

---

[1]) Oder 'er bewirkte, dass der köder, nämlich Christus, der mensch, erhängt, nämlich ans kreuz geschlagen, wurde?' Vgl. 14, 3 dô wart er unschuldig irhangin.

Zu dieser interpretation verhalfen mir wieder die anmerkungen in M. S. D. Erwähnt sei noch, dass diese ganze deutung teilweise durch ein bibelwort veranlasst wurde, das wir bei Ezzo einfach übersetzt fanden (28, 3—7): Joh. 12, 32 ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me.

Str. 15. Adam entschlief, seine seite ward geöffnet und Eva daraus gebildet (so ward — das müssen wir hinzudenken — Christus getötet und aus dem blut, das aus seiner seite floss, entstand die kirche) — das weib gewann vom manne die stärke der knochen, und an schwachem fleisch (der frau) geschah diese veränderung (v. 4 mit vleischis brôdi wart der wechsil gitân). Eine seitenöffnung besass auch die arche (i. e. die kirche; M. S. D. z. st.), in der die menschheit gerettet wurde. Früh ward unser heil vorausgesehen (indem nämlich die schöpfung Evas eine vorbildliche bedeutung hatte, M. S. D.), Christus hat es uns gebracht. Wir sind durch dessen wunden geheilt, der geopfert ward, auf dass sich zu unserer schwäche festigkeit geselle (v. 10 der uns zi vesti mit brôdi wart virdeilôt).

Der inhalt dieser strophe ist — wie M. S. D. anmerkungen ergeben — ansicht der kirche seit Augustin; er entdeckte die beziehung der eröffnung der seite des schlafenden Adam, damit Eva geschaffen werde, zur eröffnung der seite des sterbenden Christus, damit die kirche aus seinem blute entstehe.

Str. 16 ist die verworrenste des ganzen gedichtes. Drei arme des heiligen kreuzes bezeichnen die drei worte des glaubens (vater, sohn, heiliger geist = dreieinigkeit; v. 1, 2 drû des heiligen crûcis ort sint des giloubin drû wort), darunter ist der vierte, dessen bedeutung die drei anderen umfasst (= vereint: der drîir ein gemeiniu redi. redi rede und sinn, inhalt der rede, s. Lexer s. v. rede, hier also bedeutung). — Vgl. für die ganze stelle Honorius Augustod. (Migne 172, 945 f. — M. S. D.) nam per tria cornua superiora trinitas patris et filii et spiritus sancti denotatur, per quartum, quo tria sustentantur veneratio unitatis demonstratur. — Die liebe zu freund und feind breitete die ausgestreckten hände des heilands aus (der vrûnti minnin undi der vîanti breitôti dî virdenitin hendi — d. h. die zwei arme des kreuzes, an denen die arme des er-

lösers ausgestreckt waren, bedeuten des kreuzes breite), wer mit gott ausharren will, der soll aufrecht (wie er) stehen an diesen beiden senkrechten armen, die die länge des kreuzes bedeuten (v. 7, 8 an den [sc. crûcis orten, vgl. v. 1] sol ûfrechtir stân swer mid goti wil volhertan). Der teil des kreuzes über Christi haupt (d. i. des kreuzes höhe) bedeutet zuversichtliche hoffnung auf das himmelreich (v. 9 zi himili gidingi ob houbit ist) und das alles wird gestützt durch deine verborgene gnade, Christus (nämlich durch den teil des kreuzes unter Christi füssen, d. i. durch des kreuzes tiefe — daz inthebit (= sustentat Graff 4, 818. M. S. D.) al dîn dougini gnâdi, Crist).

Auch diese deutung scheint von einem bibelwort ihren ausgang genommen zu haben, wie die in str. 14. Ephes. 3, 18, vgl. Honorius a. a. o., 'det vobis deus, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quae sit latitudo et longitudo, sublimitas et profunditas.

Str. 17—21. Wer Christus folgen will, nehme Christi kreuz auf sich. Christliche pflichten. Gefahren, die dem christen in der welt vom teufel drohen.

Str. 17. Der gedanke ist die ausführung eines biblischen, Marc. 8, 34; Matth. 10, 38; 16, 24; Luc. 9, 23 (M. S. D.), und er ist durchsetzt mit mystischen anschauungen. Vgl. besonders das wort ungiwaltig sîn selbis, und M. S. D. anm. z. st.

Wer Christi wegen folgen will, der trage so wie er (sus) sein kreuz (sînin galgin) — daran kann er alle seine neigung zum bösen zum schweigen bringen (v. 3, 4 an dem er allin sînin willin von, [vgl. 18, 5 vorchti von helli] ubilin werchin mugi gistillin), die gewalt über sich selbst verlieren und sich gott hingeben, gehorsam und treu [v. 5, 6 sîn selbis werdin ungiwaltig, goti gihôrsam unde êhaltig). Will er darin ausharre (volstân), ohne ruhmsucht, gott zu liebe, so hat er geistlich den nachgebildet, der seinetwillen unschuldig gekreuzigt wurde.

Str. 18. Die liebe zu gott ist unter allen tugenden eine königin. Furcht und hoffnung sollen sie vor gottes antlitz leiten. Die furcht vor der hölle dient (gott) wie ein knecht (der strafe fürchtet), die zuversicht auf den himmel (gidingi des erbis, siehe zu 14, 10) wie ein sohn; wenn nämlich aus ihrer vereinigung die liebe hervorgeht, die bis zur erkenntnis gottes sich erhebt (v. 5—8 vorchti von helli dînit in scalkis

wîs, gidingi des erbis in sunis wîs; [: M. S. D.] swenni sî dî minni volbringint unzi sî got irkennunt. [: M. S. D.]). Dann bleibt mit dem vater allein wie ein sohn die liebe, ohne die furcht (die nun unnötig geworden ist; v. 9. 10 âni vorchti bistêt dar inni mid dem vatir in sunis wîs dû minni).

Das ganze nach 1. Joh. 4, 18, das u. a Honarius in einer, fast wörtlich ins deutsche übersetzten predigt (M. S. D.³ II, 212 anm.) ausführlich erläutert: timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem, quoniam timor poenam habet; quia autem timet, non est perfectus in caritate. Daher der vergleich: furcht dient wie ein sklave, liebe wie ein sohn, beide führen zu gott. Bei unserm dichter geht die liebe erst aus furcht und zuversicht hervor. M. S. D. erinnern daran, dass Bernhard von Clairvaux, freilich in anderem sinne, hoffnung und furcht flügel der seele nenne, und dass in Hartmanns Gregor 'gedinge und vorhte' als kleider der seele erschienen.[1])

Str. 19. Ziemlich wörtlich nach Joh. 1, 4. 16; 1, 4. 7; Ephes. 4, 15. 16; 1. Cor. 12, bes. 21 u. 23 (M. S. D.): Gott, der die liebe ist, zeigt uns an unserm leibe, wie wir uns lieben sollen, — wir sollen einander dienen, wie die glieder des leibes einander dienen und daran denken, dass wir gerade die niedrigsten am meisten brauchen.

Str. 20. Weil gott alles vermag und alles gute will, darum wurden so viel dinge; wie verschieden sie uns dünken, sie alle preisen gleicherweise gott. Wie die verbindung zweier leben (im menschen; der seele und des leibes) für ihn oben gnade, (d. i. verheissung der unsterblichkeit) unten strenge (d. i. zwang, dem locken des fleisches zu entsagen) bedeutet, so droht dir alles erschaffene wie die hölle, das scharf und gefährlich ist — und was sanft und wonnig ist, das verbürgt dir deine zuversicht auf den himmel (v. 5—10 ist zuêwir lîbi middilanc obini gnâdi, undini duanc, drôwit uns zi der helli al dû giscaft dû dir ist scarf undi darihaft: suaz dir ist sempfti und wunniclîch, daz dînôt al deme gedingi in daz himelrîch).

Parallelen bringen M. S. D.; besonders interessant ist die aus einer predigt des meister Eckhart (Zs. 15, 386). V. 5—10

---

[1]) Das ist ein missverständnis, s. u. s. 80.

werden dort so erklärt: 'wie zweier leben vermittlung (in Christo) einerseits (für die menschheit) gnade, andrerseits (für die gottheit) zwang ist u. s. w. — aber der vergleich des dichters wird doch brüchig, wenn seine teile sich bald auf die menschheit, bald auf Christus beziehen.

Str. 21. Der feind (der teufel, vgl. zu 13, 5) rächt die gott widerfahrene beleidigung an gottes feinden (den sündern): wider seinen willen dient er gott. Er verfolgt die gott holden mit drohungen, (vorchte, das was furcht erregt, Lexer 3, 470) er kann niemand fällen, es sei denn, dass dieser selbst es will (v. 6 wâri mit sîn selbis willin — war hs.; ich schlage vor iz inwâri) — nur unsere schwachheit unterstützt er (M. S. D. d. h. er fordert uns auf zur stärke) und schiebt die gnade gottes hinaus (so dass sie nachher um so grösser scheint) (v. 7. 8 unsir erdi ist er nâch schîbinti, dî gnâdi gotis ûf zîhinti) — so muss er gott dienen und mehrt unseren lohn, sich zur qual. 'Das ist lehrmeinung aller scholastiker' (Kelle 138, 21).

Str. 22—26. Der dichter hat nun über die kreuzigung, und was damit zusammenhing, genug gesprochen. Bei dieser kreuzigung rannen blut und wasser aus der seite des heilands. Der dichter sagt darum einiges über die reinheit des wassers, die reinigende wirkung der taufe, der reuetränen, sowie über gute christliche werke.

Str. 22. Nach unserer ureltern (vordirin) fall ward die ganze erde verflucht, nur das wasser schied gott vorsorglich von dem fluche (v. 3, 4 daz wazzir habiti got in rûchi, er geschîdiz von dem vlûchi) — er wollte uns ja bei der taufe (durch wasser) von unseren sünden reinigen, und die erde ward durch die sintflut (des wassers) gewaschen. Das wasser ward durch den heiland und sein blut geweiht, das vermischt mit wasser von seiner seite floss, mit dem er uns erlöste und der heimat zurückgewann.

Der inhalt dieser strophe ist ebenfalls in den werken aller scholastiker mehr oder minder ausführlich erörtert (Kelle a. a. o.). Ebenso der der folgenden.

Str. 23, Christ, unser geisel, lag zwei nächte und einen tag im grabe, (das folgende ist verderbt, der sinn war nach M. S. D. und Kelle 138, 28: denn er errettete uns vom zwiefältigen tode und sein tod war für uns der tag nach doppelter

nacht) — dem zu ehren wird der richtig getaufte dreimal untergetaucht. Da (in der taufe) sollen wir sein ebenbild und seine erben werden. Wir mussten die sünden der ureltern entgelten, jetzt gereichen uns die zum heil, die uns den glauben (d. h. die glaubensformel, das credo) vorsprechen (also die taufzeugen — siehe M. S. D. und Diemer —, deren glauben für uns ein segenbringendes vorbild ist, wie der glaube Adams und Evas es für die menschheit sein sollte). (v. 10 der vursprechintin giloubin ginîzzin wir.)

Str. 24. Das haupt der christenheit ist erstanden und die glieder alle erkennen es als solches (nämlich als lebenbringend. M. S. D. z. st. — v. 2 des dû lit alli habint undirscheid). Er wird nicht wieder sterben, darum gibt es nur eine taufe (v. 4 voni dû soni mag zuischiligû douffi werdin). Der die gnade ist, schenkte unserm herzen auch einen brunnen (v. 5 hât bigunnin eines brunnin; zur bedeutung von beginnen vgl. 15, 2; wo es = schaffen. Es scheint unserem dichter ein wort für alles; in der mhd. poesie ist es bekanntlich ein wort für garnichts, mit dem man jedes andere wort umschreiben konnte, ohne an dessen sinn etwas zu ändern) — der kann uns alle reinigen, wenn wir unsere sünden aufrichtig bereuen. Der uns so für die gabe noch belohnt, die er uns selber schenkte (nämlich für die reue), der will jedes glied dahin bringen, dass es in harmonie mit ihm lebe (v. 9. 10 der dir lônit sîn selbis gebi, der wil îgilîch sîn lit bringin daz iz in ein lebi). — M. S. D. streichen das 'in ein' in v. 10 'dass es zusammen lebe': 'mit wem? der interpolator konnte nur meinen 'mit Christus'. Das besagt aber sein zusatz nicht, der, so wie er dasteht, sinnlos ist.' Das heisst doch unser gedicht und seine klarheit mit falschem massstab messen. Wenn der dichter 'in ein' sagte, so meinte er damit eben 'zusammen mit Christus' — er lässt sich doch, wie wir reichlich beobachten mussten, noch viel grössere dunkelheiten zu schulden kommen. — K. 138, 36 f. bemerkt noch: 'der alte gedanke, der in str. 24 ausgeführt wird, ist, immer im anschluss an Röm. 6, 9, feststehend in der scholastik.'

Str. 25—26. Gott selbst lehrte uns keuschheit, demut ... und die christlichen tugenden alle, glauben und zuversicht; sein wort anzuhören, wie es ihm gezieme, denn auch wir

bitten ihn, dass er uns anhört. Wenn wir sündigen, sollen wir es aufrichtig bereuen — und auf gott vertrauen, der David, den schächer am kreuz, Petrus, Paulus und Maria erlöst — uns läutert, wie das glas aus der asche geläutert wird.

Str. 27—30. Leib und seele. Die auferstehung. Das jüngste gericht.

Str. 27. Darüber am besten K. 139, 13—24. M. S. D. sind nicht ganz klar. 'Die freigeborene seele, gottes braut, hüte sich vor ihrer magd, dem leibe. — Dieses uralte bild, das auch Heinrich von Melk gebraucht, war weit verbreitet. Es lässt sich daher nicht vermuten, woher es die Summa theologiae entlehnt hat. Dass der leib die seele um das ewige leben bringen könne, dieser gedanke scheint dem heiligen Bernhard anzugehören. Die seele solle die kinder der magd töten, nämlich die üblen werke des leibes, und edle kinder gewinnen, denen sie gottes erbe vermitteln kann. Diese bilder weisen auf Ismael und Isaac. Der sohn der magd Agar bedeute die sklaven der sünde, der sohn der freien Sara die christen — vgl. Gal. 4, 22—30; wo dieser vergleich zuerst angedeutet wird — sagt Petrus Lombardus.'

Str. 28. Der beides ist, gott und mensch, gibt auch doppelte auferstehung. Die seele lässt er von den sünden erstehen und schenkt ihr wahre reue; vom grabe erstehen ausserdem beim letzten erwachen (wachti) vier gattungen von menschen. Zum urteil kommen nicht die ganz verworfenen, die schon vorher verurteilt sind, die vollkommenen sollen über die beiden zwischengattungen (die minder guten und bösen) urteilen (v. 9, 10 dî durchnachtigin sulin irdeilin dî dir sint der zwêir meddimin).

Vgl. M. S. D. zur stelle und zu XII, 17, 5 — Kelle 140, 13 'Der heilige Augustin erklärte ps. 1, 5 dahin, dass am jüngsten tage die einen mit dem herren richten, die anderen von ihm gerichtet werden. Gregorius und Ambrosius kennen diesen lehrsatz. Aus ihren schriften schöpften Beda, Walahfridus Strabo, Hrabanus, Haimo, Petrus Damianus. Die scholastische dogmatik, Hugo von Sct. Victor und Petrus Lombardus wissen von vier gattungen (den eben genannten) menschen, die am jüngsten tage vor gericht erscheinen.'

Str. 29. 30. Gottes urteil ist hier verborgen; er gibt uns

leid, dass wir uns bessern oder auf die hölle vorbereiten, wenn wir unverbesserlich sind. Am jüngsten tage erschaut jeder nach seinem gewissen an gottes sohn für sich verdamnis oder erlösung (28, 10 lîb odir leit; die verbindung ist formelhaft, kann also alles besagen.) Selig die zur rechten gottes, sie ehren mit dem sohn den vater, trinken wein, das zeichen der ewigen freude, sind unsterblich mit den engeln (vgl. zu 12, 1) — gott ist ihr leben, ihre ruhe und ihre liebe — wie das licht der augen freude ist. — Vgl. die bibelstellen und belege bei M. S. D., denen nichts hinzugefügt zu werden braucht.

Str. 31. Schluss. Lobpreisung gottes.

Herr die dir dienen, derer ist das himmelreich, — wie können wir dir lohnen? — der du dich nieder neigtest, den sündigen menschen emporzuheben, der unser genosse sein wolltest, tragend unsere grosse bürde, — deine milde weisheit brachtest du deinen holden allen zur freude, so dass dich, den erlöser nun alles preisen muss, was auf erden ist und was im himmel.

Die wendungen und gedanken dieser strophe finden sich, wie aus den sammlungen von M. S. D. hervorgeht, fast alle in deutschen gleichzeitigen geistlichen gedichten.

Nach dem, was ich oben über die entstehung und den zweck unseres denkmals sagte, darf man nicht erwarten, viel formeln in ihm zu finden. Ich führe wieder vor, was ich sah.

1, 1. 2. gotê vater, êwich, ist daz angengi
allir guotin dingin.

Vgl. M. S. D. z. st.; bes. S. A. P. III, 94, 23. — 204, 22 wan er ist zwâre ain angenge und ain ende unde ain urspring aller guoten dinge. — Alem. 12, 87. Germ. 27, 343. 350 er ist ein angenge aller gûten dinge.

1, 3. der gibundin hât den diuval.

Rödiger, zur Mst. skl. 5.

2, 1. gotis crapht.

K. D. G. zu I, 59.

2, 8. dô er unsich sîn âdim in blîz.

Zu Ezzo 4, 7.

3, 8. vorchtin unde minnin.

Reichliche belege bei M. S. D.

3, 10. sagin unde singin.

Vgl. ebenfalls M. S. D. — (dass die beiden verse [daz wir ouch von disin dingin immir mugin sagin unde singin] über die vortragsweise unseres gedichtes auskunft geben, also besagen, dass es gesungen wurde, ist doch wohl nicht anzunehmen — sie besagen doch nur ganz allgemein, dass wir gott preisen sollen).

4, 1. got alwaltig

K. D. G. zu IV, 11.

4, 9. woli gizam den hêrin.

Vgl. 25, 9 gotis wort gihôrin als iz imo gizemi. — XXXVIII, 7 als iz godes kinde alleine gezam. — Glouve 47 und meine anm. alse daz iz ime (gotte) gezeme, sowie K. D. G. zu VII, 88.

5, 3. 4. der was als ein insigili
nâch demo vrôni bilidi.

M. S. D. z. st. Uebersetzt aus Ezech. 28, 12. 13: tu signaculum similitudinis .... in deliciis paradisi dei fuisti. Vgl. vor allem Wackernagel, ad. Pred. 1, 50 'daz er wâre ein insigile nâch demo frône bilide.

5, 9. 10. durh daz was er virstôzzin
mit den volginti imo ginôzzin.

Schon Diemer verglich Wackernagel, ad. Pred. 3, 82 da der tievil ûz virstôzin wart mit allen ime volgenden genôzin.

6, 3. voni der hôhi givîl er sô nidiri,
daz er nimmir kumit widiri.

Diemer vgl. Kchr 283, 5 unt gevallent die so nidere daz sie nimmer choment widere.

11, 5. irwurbi : irsturbi.

Glouve 831. 2774. — K. D. G. zu II, 88.

11, 9. giweich : bisuêch.

Der reim scheint häufiger. Glouve 3126. — K. D. G. XIII, 152.

12, 1. der engili minni und gotis huldi
virluri wir durch disi sculdi.

Glouve (1759) 1772 ich hân dîne hulde von mînen gesculden unsêliclîchen verlorn. SA. P. II, 156, 19 do der arme mensch von sein selbs schulden gottes hulde verlôs. — Aehnlich Eneide 2037. Vgl. auch zu XXXVIII, 134.

13, 4. er drat dî torculin altirs eini.

Vgl. Diemer 271, 12 (Ava) nu vernement algemeine, ein torkelen trat ich eine.

23, 5. in des êri man drîstunt besouffit
den man rechti gidouffit.

Diemer 48, 20 sô werde wir getoufit, drîstunt in daz wazzir gesoufit. — Glouve 915 und meine anm. daz er unsich hieze toufen / in sînem namen besoufen. — O. II, 3, 52. 66 u. öfter nu ist druhtin krist getoufit, thia sunta in uns besoufit.

25, 2. widir ubili guot.

Zu Ezzo 7, 12.

26, 1. Suî wir givalln, sô sol iz unsich rûwin
und suli wir goti vil wol gitrûwin.

M. S. D. vgl. Kchr. D 461, 26 swer iemer sîne sculde inneclîche geriuwet unt der gote darzuo getrûwet .... vgl. ausserdem Glouve 1990 aller der dî dir getrûwent und wêrliche sich rûwent....

26, 5 der demo scâcheri sîni meindât virlîz
und imo daz himilrîche gehîz.

Fast wörtlich Diemer 310, 15 (Vorauer skl.) dô du dem scâchære sîne meintæte verlieze unde du ime vil wol gehieze (M. S. D.).

30, 8. dî heliwin scheidet er von demo chorni.

M. S. D. z. st. Ava (Diemer 289, 2) dâ sceidet sich diu helewe von dem chorne.

Trotz ihres krausen inhalts scheint die Summa theologiae spuren in der damaligen litteratur hinterlassen zu haben. Sie wurde interpoliert (siehe zu 12b), eine strophe (27) besitzen wir in einer andern, im Nürnberger germanischen museum aufbewahrten handschrift — die anfangspredigt in Wack. ad. Predigten (zu 12, 1; s. 46. Formeln zu 5, 3. 4. 9. 10) hat mit unserm denkmal doch irgend einen zusammenhang.

## IV. Friedberger Christ und Antichrist.

Der Friedberger Christ und Antichrist ist uns in bruchstücken durch fragmentarische pergamentblätter und falz-

streifen überliefert, die sich jetzt in Giessen befinden, nachdem sie von dem einband einer ehemals der burgpfarrbibliothek zu Friedberg in der Wetterau gehörenden papierhandschrift des fünfzehnten jahrhunderts abgelöst wurden. Die dichtung ist unter dem einfluss der Praemonstratenser entstanden. Kelle 79, 11: 'Der graf Gottfried II. von Kappenberg stellte noch in dem jahre, in welchem der Praemonstratenserorden gestiftet wurde, seine burg mit allem, was dazu gehörte, dem 'gewaltigen prediger Norbert' zur verfügung, damit er sie in ein Marienstift umwandle. Im jahre 1124 liessen sich Gottfried und sein jüngerer bruder Otto in dasselbe aufnehmen. Zugleich errichteten sie aus ihren gütern die stifte Barler bei Koesfeld und Ilbenstadt (Elstadt, Ilmstadt) bei Frankfurt. Ganz in der nähe von Ilbenstadt ist später das städtchen Friedberg entstanden. Wahrscheinlich also stammt die handschrift, die in Friedberg zu einbänden verwendet wurde, aus Ilbenstadt. In dem dortigen Praemonstratenser-kloster ist der Friedberger Christ, den sie enthielt, wahrscheinlich auch verfasst.'

Die Praemonstratenser bemühten sich, wie wir sahen, das christentum in weite kreise zu tragen und vor allem den laien über sein wesen und wollen aufklärung zu schaffen. Das spricht am deutlichsten der arme Hartmann in der rede vom Glouven aus 'het ich dî cunste, von dem selben glouben woldich sprechen, bescheidenlîche rechen mit dûtischer zungen ze lêre den tumben, wande manige reden darane haftent, dâ sî luzil umbe aftent'. Da müssen uns eigentlich die worte überraschen, die wir am schluss unseres gedichtes finden. Es seien so viel der wunder (des Antichrist?) sagt der dichter

> daz ihne mac nohc ne wil
> necheinemo dumben[1])
> nimmer vor gelesen noh gesagen ...

Was bedeuten in den dichtungen des 12. jahrhunderts die tumben? und die tumben lûte? Die ungelehrten im gegensatz zu den gelehrten; oft geradezu die laien gegenüber den geistlichen — in unserm fall gehen wir gewiss nicht fehl, wenn

---

[1]) Der vers ist 'reimlos und ungereimt'; darum gewiss ein zusatz des abschreibers, M. S. D. — mag sein! — aber für uns ist das gleichgiltig. Jedenfalls war der zusatz im sinn des dichters oder sollte es sein.

wir 'necheinemo tumben' einfach mit 'keinem laien' übersetzen. Ich möchte an die wortbildung des priesters Arnold (Diemer 348, 24) 'tumpeleige lûte' erinnern.

Dass unser dichter — als Praemonstratenser! — gerade diesen nichts vorerzählen will, scheint recht sonderbar. Aber diese sonderbarkeit kann eine interpretation — und meines erachtens die zutreffende interpretation — fortschaffen: Der dichter will schliessen, weil es sonst seinen zuhörern zuviel wird und sie die lust am stoffe verlieren.

Das publikum musste eben damals an geistliche predigten und vorträge allmählich und behutsam gewöhnt werden. Mehr denn einmal finden wir in den predigten des Honorius (Migne 172, 829) und auch in deutschen predigten hinweise, wie man im notfall diesen und jenen text verkürzen könne. Mit einer gewissen bitterkeit bemerkt der dichter des himmlischen Jerusalem (Diemer 372, 10), wie kein hörer ermüdung kenne, wenn man ihm heldenlieder und -abenteuer erzähle, dass ihre geduld aber bald erlahme, sobald man ihnen von geistlichen dingen spreche. Und so will auch der dichter des Friedberger Christ und Antichrist seine hörer schonen und lieber abbrechen, als ihnen zuviel zumuten.

Das gedicht — sein inhalt lässt sich teilweise nur eben erraten — erzählt die geschichte des herrn. Wie sein erscheinen im alten testament voraus verkündet wird, wie Johannes ihm die wege ebnete, — seine geburt, von den heiligen drei königen, von seinen wundern, vom abendmahl, vom verrat des Judas, vom verhör vor Pilatus, der kreuzigung, der auferstehung, dem erscheinen vor den jüngern und vor Thomas — auf einmal vom Antichrist, und mitten in dessen geschichte hört das ganze auf. Alles wird — soweit die vorhandenen spärlichen reste ein urteil erlauben — einfach und lebendig erzählt — im engen anschluss an die bibel, wie es scheint, mit hinzufügung von anekdotenhaften zügen: z. b. Johannes sei zum grab des auferstandenen herrn schneller gelaufen als Petrus, weil er der jüngere war. Nur eine — freilich naheliegende — auffassung fand ich, der ich sonst, soweit ich mich entsinne, nicht begegnet bin: der heiland (F. b. 45/47) habe sich nach der auferstehung zuerst der Maria Magdalena gezeigt — zuerst einem weibe; denn von einem

weibe geschah der menschheit auch das erste leid, — ûm dessentwillen sie verflucht wurde.

Die überlieferung ist leider ganz lückenhaft — auch die reihenfolge der abschnitte scheint durcheinander geraten — der fischzug Petri wird erst hinter Christi auferstehung beschrieben. — So ging uns ein hübsches gedicht fast gänzlich verloren. Besondere anziehungskraft gewinnt es noch für uns durch seinen engen anschluss an die bibel. Denn dadurch erkennen wir, wie damals die bibel umgereimt wurde, und wie formeln entstanden. Eben dies möchte ich hier im einzelnen, wenigstens an ein paar beispielen darlegen.

A. a. 6 (erg). wart gevangan
der nîdigo Leviathan.

Zu Ezzo 27, 4.

A. a. 8 (erg). daz dî prophetun
gewîssaget adun.

Zu Ezzo 22, 1. 2.

A. b. 14/15 (erg.) sîne cunft was so wunderlîch,
wie mohte im ît sîn gelîch.

Zu Ezzo 16, 11.

A. b. 20 (erg). si ist beide muoder uñ magen.

Zu Ezzo 10, 7.

C. a. 11. der arme Judas.

M. S. D. z. st.

C. a. 16. zû der ungedrûven diet (den juden).

K. D. G. zu XII, 36.

C. a. 17. als imo der dûvel gerît.

Zu Ezzo 5, 3. K. D. G. zu VI, 161.

D. a. 10. wie motther immer wirs gedûn.

K. D. G. zu VI, 12.

D. b. 3. als dâ gescriban steit.

K. D. G. zu VIII, 62.

E. a. 1. . . . velsteina
dî spieldun von der meine.
dî graber sich indâdun:
dâ stûnden ûf dî dôdun.

M. S. D. 'auffallend ist die übereinstimmung mit O. IV, 34, 2 f. ouh in thía meina sô spíaltun sih thie steína. Thiu grébir sich indâtun joh giangun úz thie dótun.' — Vgl. Matth. 27, 51. 52 et terra mota est et petrae scissae sunt, et monumenta aperta sunt, et multa corpora ... surrexerunt.

E. a. 7. dî vor manegen jârun
dâ begraben wârun.

Vgl. Glouve 1327 dî dâ tôt wâren vor vil manegen jâren.

E. a. 15. di sint dâ wâr urkunde
der unser ûfferstende.

Zu Ezzo 18, 11. — M. S. D. z. st.

F. a. 4. dû wîb gingin dannin vrô.

K. D. G. zu II, 97 und Glouve 2208 dî frouwe ginc dannen.

F. a. 10 (G. a. 100) Maria in do sageda
daz sû dâ gesehen habeda.

XLII, 2, 4 von einer gerte er sagete, als erz virnomen habete. — Diemer 37, 28 (ähnlich 79, 5) sîne botescaft er sagete, als er von got vernomen habete. — K. D. G. zu IV, 77 dî wîssagen vor sageten alse si vernomen habeten.

F. a. 16. vil hardo frûweden sî sich —

K. D. G. zu XI, 324.

F. a. 20. Jôhanne zouwede baz
wander der jungero was.

M. S. D. vgl. O. V, 5. 5 ueiz thémo ouh baz zóuueda ther thia júgund hábeta.

F. a. 34. dî manege missedâte
dî sû gefrumet hâda.

Vgl. Glouve 1900/1 sîner missetête dî er gevrumt hête.

F. b. 40. (er liez) sihc di frouwen
aller êrist beskouwen.

Glouve 2214/7 (auch von Maria Magdalena) sî was dî aller êriste .... beide hêrren und frouwen daz du dich sî liezes scouwen.

F. b. 44. daz det er uns zu liebe.

= Glouve 919.

F. b. 66. daz dô wêre irvullet
dî alden urkunde.

Glouve 691 dî hêten uor irchundit, daz Cristus hât irvollit. — Nach der wendung des evangeliums 'ut adimpleretur, quod scriptum est per prophetas'.

G. a. 85.
er sprahc nû grîfent ane mihc.
ihc haben fleisc unde bein:
daz ne hât der geisto nechein.
97.
beidû er dranc unde az.
daz deder allaz umbe daz
daz si irkenden desde baz
daz er mensche unde got was.
G. b. 123.
iz wart allaz umbe daz gedân
daz me neheinen zwîvel dorfen hân.

Glouve 1287.
daz er selbe wole lebete
und wêrlîche hebete
beide bein unde fleisc,
daz er ne wêre nehein lugingeist..
1280.
understunden er ouh vor in az
1285.
daz tet er umbe daz
daz sî getrûweten deste baz u. s. w.

Vgl. Luc. 24, 39 palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere. 40 Et cum hoc dixisset, ostendit eis manus et pedes. 41 adhuc autem illis non credentibus ... dixit: habetis hic aliquid, quod manducetur? 43 et cum manducasset coram eis, sumens reliquias eis u. s. w. — und sagt ihnen, wer er sei, und dass er den sinn der schrift erfüllt habe.

G. b. 111. beslozenen duren in gân.

M. S. D. z. st.

H. a. 152. in sua caritate.

Vgl. M. F. 57, 5 u. anm. K. D. G. zu II, 150.

H. b. 11. imo quam ingegene
engilo ein michel menege.

Vgl. Ezzo 11, 4 u. M. S. D. z. st.

J. a. 6. (un)reine : gemeine.

Der gleiche reim XXXVIII, 14. Glouve 2168. 2289.

J. b. 3. der sînero wundero ist sô vilo
daz ihne mac nohc ne wil ...
nimmer gelesen noh gesagen.

Vgl. K. D. G. IV, 127 des herron rede was sô vil daz ich ne mach noch ne wil gescophen noch gefûgen.

## V. Arnsteiner Marienleich. Melker Marienlied. Marien Lob. Sequentia de S. Maria (aus S. Lambrecht). Sequentia de S. Maria (aus Muri).

Bei den Marienliedern verweile ich nur kurze zeit. Denn alle wichtigeren quellennachweise sind gegeben von M. S. D. und Salzer[1]) — es scheint durchaus unnötig, sie zu vermehren. Darum hebe ich nur einiges hervor, was besonderes interesse zu verdienen scheint.

Die handschrift der Sequenz von S. Maria aus Muri (XLII) wurde von Wackernagel verloren gesagt (Ad. pred. s. 285) und jeder glaubte ihm. Erst K. fand heraus (48, 27), 'dass das zierliche büchlein unterdes ruhig im handschriftenschranke des klosters Muri Gries bei Bozen (nr. 99) stehe'.

Nach Lachmann (rhein. museum 1829, s. 426) bestimmen M. S. D. die entstehungszeit der Mariensequenz von Sct. Lamprecht als ca. 1150; die der von Sct. Muri als 'die letzten jahre des 12. jahrhunderts' — ihr kriterium ist die verhältnismässig grosse genauigkeit der reime in beiden liedern. Auch der stil der denkmäler scheint auf diese zeit zu deuten; vornehmlich dem letzteren eignet eine gewisse weichlichkeit und süsslichkeit, zugleich eine gewandtheit der sprache und glätte der form, welche den einfachen früheren zeiten unbekannt waren. Schliesslich findet sich v. 35 eine auffassung von Mariae empfängnis, die kaum biblisch genannt werden kann, obwohl sie mittelbar auf die bibel zurückgeht: Christus sei zu Maria durch ihr ohr gekommen. Das war ursprünglich gewiss bildlich gemeint — weil Maria von Gabriel hörte, dass sie Christum gebären sollte, sagte man, das kind kam zu ihr durch das ohr. Später verwandelte die meinung der menschen dies bild in eine wunderbare aber wahrhaftige tatsache — man wurde des glaubens, dass die worte Gabriels, die durch

[1]) Die sinnbilder und beiworte Mariens in der deutschen litteratur und lateinischen hymnenpoesie des mittelalters. Mit berücksichtigung der patristischen litteratur. Von Dr. Anselm Salzer. (Festgabe des k. k. obergymnasiums zu Seitenstetten zum XLII. Philologentag.) Linz 1893. Selbstverlag des gymnasiums.

Marias ohr in sie drangen, den akt der empfängnis darstellten. (Salzer, s. 90, 27; er vgl. Zeno I, 1 tract. B, nr. 10 quia suasione per aurem irrepens diabolus Evam vulnerans intermerat, per aurem intrans Christus in Mariam universa desecat vitia: vulnusque mulieris dum de virgine nascitur, curat). Diese ganze interpretation erscheint mir so raffiniert, dass nur zeiten verfeinerter kultur wie das ende des 12. jh. zu ihr greifen können.

Diese argumente alle werden die Kelles entkräften — er setzt unsere beiden lieder an die wende des 11. und 12. jhs. und bringt sie mit den bestrebungen der Hirsauer in zusammenhang, die u. a. auch der pflege des kirchengesanges zu gute kamen. (47, 14) 'spät im 12. jh. sind die Mariendichtungen, die lateinischen wie die deutschen, mit bildern und vergleichen unschön überladen'. Doch nicht alle! Ich erinnere nur an Walther von der Vogelweide. Gerade in den blütezeiten der poesie gelangt die individualität des einzelnen doch am uneingeschränktesten zur geltung. Und wenn in der Sequenz von Muri sich nur wenige bilder und vergleiche finden, braucht sie darum nicht älter zu sein als das Melker Marienlied (XXXIX), das ihrer allzuviele hat.

Ueber die entstehung der bilder und vergleiche für Maria unterrichtet am besten Salzer (s. 116, 28 f. etwas weniger ausführlich Kelle 75, 5). 'In den schriften der väter des 1. jhs. finden wir zwar das geheimnis der menschwerdung wiederholt besprochen, doch noch nicht die typische deutung der hl. schrift auf Maria in der weise, wie es später geschah.

Als die verschiedenen irrlehren die verehrung Mariens in der kirche immer glänzender an den tag treten liessen, wurde von den apologeten insbesondere die typik der bibel als waffe gegen die irrlehren benützt. So treffen wir schon bei Justinus die bibelstellen von dem blühenden stabe Aarons, dem reise aus Jesse ... bei Irenaeus die von der noch nicht entweihten erde .... bei Melito von Sardes .... die von der morgenröte, vom dornstrauche ... von der wurzel Jesse, von der lilie, von der geschlossenen pforte .... auf die übernatürliche geburt Christi aus Maria der jungfrau gedeutet.

Im 3. und 4. jh. wurde diese symbolsprache noch mehr gepflegt, so dass in der patristischen litteratur schon vor dem

concil zu Ephesus fast alle in der deutschen litteratur des mittelalters angewendeten biblischen bilder der jungfräulichen gottesmutter sich finden.' In unseren dichtungen gibt es nur zwei bilder, die nicht auf die bibel zurückgehen (Salzer 125, 22), das oben erwähnte und eins im Arnsteiner Marienleich: wie das glas, durch welches die sonne dringt, die das haus erleuchtet, rein bleibt wie vordem, so Maria — sie war das glas, durch welches der kam, der die finsternis aus der welt trieb. Auch dies bild ist alt — wahrscheinlich erfand es Athanasius (Salzer 71, 20) — und sehr weit verbreitet; besonders gern malt es die deutsche predigt aus (Salzer a. a. o. M. S. D. zu XXXVIII, 22).

Ein ähnliches bild führt wieder der Arnsteiner Marienleich besonders schön aus (Salzer 32, 14 f.): Maria gleicht der sonne; wie diese ewig scheint, die ganze welt bestrahlend, und darum doch gleich hell bleibt, so bleibt auch Maria ewig jungfräulich und rein, obwohl sie uns Christus brachte, der uns alle erlöste. Dies bild kehrt wieder in der mystik, in einer predigt Meister Eckhardts (Salzer a. a. o.) u. a. — leicht begreiflich ist es, dass sie es begierig ihrem schatze von vergleichen einverleibte; es war ja ihren anschauungen so conform.

Die übrigen, wie gesagt biblischen bilder gehen zumeist auf das hohe lied, teilweise auf Jesaias zurück; — die wunderbaren erscheinungen, von denen die bücher Moses erzählen und die sich wohl mit dem wunder der jungfräulichen geburt vergleichen lassen, wurden alle auf Maria gedeutet — sie ist der dornbusch, den Moses sah, der brannte und doch unversehrt blieb, sie der stab Aarons, der blühte und zugleich früchte trug; sie das widderfell Gedeons, auf das der tau des herrn fiel, während alles ringsum trocken blieb.

Man kann verschiedene bestrebungen in den Marienliedern deutlich unterscheiden. Die eine art bemüht sich, alle herrlichkeiten und reichtümer der welt auf das haupt der himmlischen königin zu versammeln — so vielleicht die sequenz von S. Muri, in bescheidenen grenzen freilich (XLI), so vor allem das Melker Marienlied. Dies ist unter den bei M. S. D. abgedruckten das wenigst angenehme. Er allein braucht so viel formeln, wie die anderen lieder kaum zusammen, — er reimt darauf los, scheut keine flickweise (2, 5 der was lanch unde breit —

11, 5 du bist über engil al vgl. mit 13, 2 aller werlte edilîn); scheut keine unklarheiten, bringt dinge in zusammenhang, die gar keinen zusammenhang haben (11, 6 du besuontest den Even val; was gar nicht in str. 11 passt; 12, 5. 6 Eva brachte den tod, Maria das leben; darauf folgt der tiufel geriet daz mort — welchen? den Eva vollbrachte? oder den die juden an Christus begingen? v. 6 Gabriel chunte dir daz wort, nämlich das lebenbringende, dass du Christum gebären solltest) — dem dichter muss alles, was er brachte, so vertraut gewesen sein, dass er dunkeles und zusammenhangloses gar nicht als solches empfand — und sein publikum, in diesem fall die sänger des liedes, kann gar nicht anders empfunden haben. — Dann aber diese unschöne häufung der bilder! Sie gibt einen wenig lockenden vorgeschmack von den absurditäten, in denen sich spätere zeiten, namentlich Konrad von Würzburg, gefielen — es gab ja damals kaum ein gewächs, kaum ein gestein, kaum ein zwei- oder vierbeiniges tier, das nicht irgend welche eigenschaften besass, die man mit Maria vergleichen konnte, und wenn diese eigenschaften fehlten, so kümmerte man sich auch nicht darum — und verglich doch. Maria war kampfer, zimt (Melker lied 11, 2), raute, kaneel, kampfer, klee u. s. w. — ein ganzer gewürz-kramladen; eine apotheke nennt sie Konrad von Würzburg (Salzer 320, 22) — das studium ihrer sinnbilder ist zugleich ein studium in der geschichte der mineralogie, botanik, zoologie u. s. w.

Andere — so der dichter des Marienlobs (XL) — wollten vor allem die gleichnisse für Maria erklären — es scheint wie eine art reaktion gegen die sinnlose häufung — sie erzählten so gründlich und so klar, wie es eben ging, was denn die propheten mit diesen vergleichen eigentlich gemeint und warum sie sich auf Maria und Christus bezögen.

Wieder andere priesen die Maria in begeisterten worten und baten sie dann um hilfe, um fürsprache bei ihrem sohne. Ihr, seiner mutter, werde er nichts versagen, ihr der besten, mildesten, reinsten der frauen — sie solle seine gnade erbitten für den armen sündigen menschen. So der Arnsteiner Marienleich (XXXVIII) und die Sequenz von S. Muri (LXII). Jener ist das schönste Marienlied der zeit — echt und schlicht empfunden, er gibt dem ganzen gläubigen staunen des frommen

über die geburt des heilands, über den tiefen sinn der bilder, welche diese geburt bedeuten, einen wahren und ergreifenden ausdruck.

Dass eine solche dichtungsart zu sündenklagen führt — die Vorauer sündenklage (Diemer 298, 5) vollzieht z. b. diesen übergang — leuchtet ein; ebenso sind ihr die dichtungen nach art der Litanei verwandt, in welchen man die heiligen alle um schutz und hilfe anfleht. Andrerseits steht die erzählende litteratur von altersher mit ihr in innigem zusammenhang: die fürbitte der Maria bei Christus für die sünder ist der kernpunkt aller Marienlegenden — ich erinnere allein an die geschichte des Theophilus, den ihr flehen aus der gewalt des teufels gerettet! — zugleich der urgrund des Marienkultus. Und wohl auch der eigentliche anlass, dass man der himmlischen königin zu ehren so unermüdlich schöne und unschöne bilder und vergleiche ersann.

Nun noch einige einzelheiten:

Den Arnsteiner Marienleich dichtete eine frau, eine nonne, die die bücher kannte (32, 45, 74 — K. 77, 5). — Arnstein war ein Marienkloster der Praemonstratenser; von graf Ludwig 1139 aus einer burg in ein solches umgewandelt. Rasch nahm es einen grossen aufschwung — in der nähe des klosters bezog auch Ludwigs gemahlin, die gräfin Guda, eine klause — und noch bei lebzeiten Ludwigs wurden vier Praemonstratenserinnenklöster von Arnstein aus gestiftet. 'Und aus einem dieser frauenklöster ist wahrscheinlich die handschrift, in der das Mariengedicht steht, später in das mutterkloster gekommen' (Kelle 74, 24—75, 3).

Melker Marienlied 4, 2—6.

**anger ungebrâchôt,**
**dar ane stât ein bluome,**
**diu liuhtet alsô scône:**
**si ist under den anderen**
**sô lilium undern dornen.**

In diesen versen sind zwei bilder zusammengewachsen — vgl. Cant. cant. 2, 1 ego flos campi et lilium convallium. 2. sicut lilium inter spinas (sic amica mea inter filias). Und aus dem campus wurde der 'anger ungebrâchôt', der an anderen bibelstellen vielfach erwähnt wird (Salzer, s. 3—5); — nicht nur

hier, vielfach auch in predigten (M. S. D. zur stelle). — Mit einer komischen hilflosigkeit überträgt der dichter des Marienlobs (XL) das lilium convallium: 3, 5. 8 lilie ... der teler und niht der berge. Er will einen reim auf erde gewinnen und bedient sich des schutzes einer alten formel (s. u.).

5, 1—6.

ein angelsnuor geflohtin ist,
dannen dû geborn bist:
daz was diu dîn chünnescaft.
der angel was diu gotes chraft
dâ der tôt wart ane irworgen:
der (sc. der angel) von dir wart verborgen.

Also der vergleich Christi mit einer angel (s. o. s. 27) wurde auch rückwärts auf Maria und auf Christi vorfahren übertragen — sie waren die schnur an der angel.

7, 5.

dô was diu dîn wambe
ein chrippe deme lambe.

Das bild scheint unserm dichter anzugehören — nachgewiesen ist es bisher nirgends (K. 78, 31).

9, 5. 6.

dû bist âne gallen
glîch der turtiltûben.

Dazu Salzer s. 136, 17 f.: Die taube und die turteltaube galten schon in der alten zeit nicht nur als sinnbilder des hl. geistes und Christi, sondern auch einiger tugenden im allgemeinen und der jungfrau Maria im besonderen — und zwar ihrer einfalt, arglosigkeit, treue, liebe und schönheit der seele. In der patristischen litteratur allgemein; doch nie mit der ausführlichkeit angewendet, wie es später bei den Lateinern geschah, besonders seit dem 11. jh., wobei alle züge, welche die physiologen vom leben der taube und turteltaube berichten, zu Maria in beziehung gesetzt wurden. (So z. b. in der predigt bei Kelle, spec. eccl. 40.)

Marienlob XL, str. 2: Gott verhiess David, dass aus seinem geschlecht ein könig kommen sollte, der über alle welt herrschen werde, von ewigkeit zu ewigkeit — er hat sein wort gehalten. St. 4, 13 ist das ausgeführt (2, 16 daz berihtet wurde der sîn [Davids] stuol mit michelen êren — 4, 13 er [Christus] richtet

ouh Dâvîdes stuol): die herrschaft über alle, der sich keiner widersetzen mag, ist die rechtsprechung (reht v. 15) beim jüngsten gericht.

Str. 4, 16—18. daz (nämlich gottes rechtsprechung) ne vorhtet der kneht (= mensch; kneht des reimes wegen; vgl. oben zu 3, 8 und M. S. D. z. st.).

wandez ist tougen,
er ne sihet iz mit den ougen.

erinnern uns an die Summa theologiae 29, 1 fl. (s. d. s. 53).

Str. 3, 9 f. Die sieben gaben des heiligen geistes (s. o. s. 25 nach Jes. 11, 2. 3) ruhen auf Christus — aber, sagt der dichter, nicht einzeln und trennbar, sondern als unteilbare einheit (4, 5—12). Das ist eine alte anschauung, M. S. D. z. st.

Ueber die quelle der beiden sequenzen (XLI. XLII) äussert sich in klarster form Kelle (s. 47, 30 f.): 'Nur aus der sequenz Ave praeclara, die wohl schon in der ersten hälfte des 11. jhs. gedichtet wurde, hat er (der dichter von XLII) ausser einzelnen ausdrücken auch gedanken so zusammen stimmend entlehnt, dass die möglichkeit nicht bestritten werden kann, sie habe ihm vorgelegen. Wenn aber behauptet wurde (von M. S. D.), die sequenz von Muri sei dem Ave praeclara nachgebildet, so ist damit gewiss zuviel gesagt . . . Dagegen sind die drei ersten strophen der sequentia (v. Sct. Lambrecht, XLI) . . . aus dem berühmten Ave praeclara übersetzt.'

XLII, 43—49.

jâ trüege du maget vil reine
daz lebende brôt:
das was got selbe[1])

Mutter des brotes heisst Maria oft (Salzer 24, 37). Sie wird auch haus des brotes genannt und Betlehem; denn Betlehem bedeute auf deutsch 'haus des brotos' (Salzer s. 8). —

Zum schluss wieder die formeln:

XXXVIII, 3. âne sêr und âne arbeit.

In den psalmen oft labor et dolor. — dolor et tribulatio.

7. als iz godes kinde alleine gezam.

Zu XXXIV, 4, 9; 25, 9.

---

[1]) Nicht der selbe wie M. S. D. gegen die hss. einsetzen. Vgl. unter andern Glouve 1179, 1287.

14/15. **lûter unde reine**
**von mannes gemeine**

s. zu XXXIII, I. a. 6.

30. **ze gode kêren.**

kêren ze, kêren an, kêren in sehr beliebt. Vgl. K. D. G. zu IX, 4. Schönbach zur Juliane (W. S. B. 101, 459 f.) 394. — Glouve 1672 daz er dî kêret . . . zallerslahte gûten. 1223 mit anm. und wil er sîn gemûte kêren an dî gûte. — Diem. 16, 1 er kêrt iz allez an daz gotes reht. — O II, 5, 1 wir scúlen úns zi gúate nu kéren dáz zi múate.

31. **merket daz glas.**

XLI, 3, 17 daz scult ir ouh merken. S. u. zu Trost in Verzweiflung, s. 77.

62/3. **daz is daz wunder daz niene gescag,**
**daz nie ôre gehôrde nog ouge gesag.**

K. D. G. zu IV, 60 (der unsere stelle nicht anführt). Vgl. auch zu Ezzo 23, 11/12. Nach 1. Cor. 2, 9 — worten, die als formelhafter predigtschluss unendlich oft verwendung finden — quod oculus non vidit nec auris audivit.

100/1. **de der himel und erden**
**van êres hiez werden.**

vgl. Sylv 345 der des liez (hiez?) gewerden den himel joh dî erden. — Kchr. 7994 der himel und erden ûz niht hiez werden. — Glouve 68 m. anm. der dir hiez werden den himil joh dî erden. — Umgereimt aus den worten des Credo: factorem coeli et terrae.

110. **daz is mir lanc ze sagene.**

K. D. G. zu I, 45 die sint uns lanc ze sagene. — Zu XXXIII, I. b. 3.

116. 168. 294. **durg die dîne grôze guode,**
**durg die dîne ôtmuode.**

Glouve 1672 gûten : ôtmûte, XI, 3, 21 diu machet guot gemuote, si heizet rehte guote.

134. **daz ig van mînen sculden**
**verworte sîne hulde.**

Vor. Skl. 295, 10 von M. S. D. vgl. — ferner vgl. zu XXXIV, 12, 1.

142. **wie dû mir, maged milde,**
**gehelfes sîner hulde.**

Vor. Skl. 297, 18 ze dînen hulden hilf du mir.

158. die uns aller dugende
gegeven havent bilede.

Glouve 2936 den gâben sî bilede allir gûtin tuginde.

192. daz sî mich dare brengen

K. D. G. zu VII, 152.

194. die êweclîche frowede,
die dâ havent ce himile
die vil sêlige godes kint
die dar zuo irwelet sint.

Danach ergänzte Kraus K. D. G. VII, 41 der froude die da habent die gotis kint die da zuo irwelt sint. Vgl. auch seine anm. über gotis kint.

203. der uns oug gecoufte
bit sînes sunes bluode
van deme êwigeme dôde

(vgl. auch XXXIX, 8, 3. 4). Vgl. zu Ezzo 19, 5/6.

210. gif mir, hêrre, dînen geist!
wantû selbe wale weist.

Rödiger z. Mst. skl. 62. K. D. G. zu IV, 182.

242. weinen unde sûften.

Vgl. K. D. G. zu IV, 240.

246. in dirre dale helden

Vgl. K. D. G. zu III, 59 in dizze ellende lant.

299. der ie in duse werlt quam.

Vgl. K. D. G. zu I, 104.

309/11. daz er sunderlîche erlas
ûz van allen wîfen,
die der ie geboren wurden.

XLII, 40 daz kint dich ime ze muoter kôs. Vor. Skl. 296, 7 zeiner muoter er dich nam ûzzer allen wîben. S. A. P. III, 25, 24; ähnl. 216, 36 von danne so hât er och si im selben zeiner muoter irkorn.

312. Milde, genêdige,
suoze Marîe.

Nach der alten antiphona, o clemens, o pia, o dulcis virgo Maria — (M. S. D.), vgl. auch Kelle 76, 13. Die worte soll — der sage nach — der heilige Bernhard, während er 1147/8 als apostolischer legat in Speier weilte, in der berühmten

antiphone beigesetzt haben. Aus dieser angabe kann man, sagt mit recht K. (76, 19), keine zeitbestimmung des Arnsteiner Marienleichs ableiten (wie Jellinghaus sie wirklich versuchte).

XXXIX, 2, 1/4. jû in deme gespreidach
Moyses ein fiur gesach,
daz daz holz niene bran,
den louch sah er obenân.

Durchweg formelhaft! M. S. D. z. st. 1. 2 wörtlich in Wack. ad. Pred. 10, 26.

4, 2. anger ungebrâchôt.

M. S. D. z. st. und Salzer s. 3—5.

6, 1. 2. Ysayas der wîssage
der habet dîn gewage.

M. S. D. vgl. O I, 3, 37 iro dágo wart giuuágo fon alten wîzzágon.

7, 1—4. dô gehît ime sô werde
der himel zuo der erde,
dô der esil unt daz rint
wole irchanten daz vrône chint.

zu Ezzo 10, 1 — ausserdem M. S. D. z. st. — sie bringen viele parallelen — und Kelle s. 359/60. Die verse nach Isaias 1, 3.

8, 6. vil wole geniezze wir dîn

vgl. XLII, 49, 53. K. D. G. zu II, 114. — Rödiger z. Mst. skl. 749.

13, 3. 4. gelîch deme sunnen,
von Nazareth irrunnen.

vgl. M. S. D. z. st. und zu 4, 2 (Kelle, spec. eccl. 107).

14, 5. du wis uns allen wegente

Rödiger z. Mst. skl. 815.

14, 6. ze jungiste an dem ente.

M. S. D. z. st.

XL, 1, 9. 10. von einer burte wunderlîch
nie neheiniu wart ir glîch

zu Ezzo 10, 11.

1, 21. dizze privilegium wart gegeben
wîbe nie neheine,
wan unser frouwen eine.

M. S. D. z. st. K. D. G. zu IV, 41. — S. A. P. III, 206, 7 wan siu hât eine daz lob, daz si ist beide muoter und mait.

2, 3. von einer gerte er sagete,
als erz vernomen habete

zu XXXIII, F. a. 10.

2, 13. den geheiz er vone gote inphie,
der darnâch vil wole irgie.

zu Ezzo 28, 1.

2, 17. von êwen unze êwen

K. D. G. zu V, 142. Diem. 4, 28; 11, 16; 313, 12.

3, 3. 4. tiuren unde guoten,
edelen unde fruoten

vgl. Rödiger anz. fda. 1, 68.

3, 5. 6. nennet : irkennet.

Zum reim Schönbach, zur Juliane 278.

3, 9. 10. allermeist : geist.

Vgl. Rödiger z. Mst. skl. 673.

3, 12. anders sich des nieman pflege

'anders soll es niemand behaupten'. M. S. D. z. st.

3, 14/15. diu êrste heizet wîstuom,
diu ander virnunst âne ruom.

Rödiger z. Mst. skl. 495. Der reim wîstuom : ruom ist so formelhaft, dass der dichter ihn ganz gedankenlos wiederholt. Was soll denn vernunft 'ohne ruhm' bedeuten? Zur reimnot unseres dichters vgl. oben zu 3, 8 und 4, 16, s. 67 u. s. 68.

4, 17. tougen : ougen.

Schönbach zur Juliane 59.

4, 19/22. er reffet mit gewalte
dî hêrren und dî schalche,
dî frowen und dî diuwe:
daz tuont dî sîne triuwe.

Das sind die formeln, die bei der schilderung des jüngsten gerichtes, zusammen mit manchen andern, immer wiederkehren. Vgl. M. S. D. z. st. und zum Glouven 1600. 2622. Wie formelhaft namentlich v. 21/22 waren, zeigt recht deutlich Diem. 27, 16 sî sûchten sî mit triuwen unter den scalchen und unter den diuwen.

4, 23/4. swer im gerne dienôt
deme wirt wol gelônôt.

M. S. D. z. st. und zu Ezzo 30, 12.

## VI. Trost in Verzweiflung.

(Zuerst veröffentlicht bei Massmann, denkmäler deutscher sprache und litteratur, München 1828, heft 1, s. 80—82; von Docen. Zeilengetreuer abdruck nach der handschrift, die D. von prof. Leonhard aus Memmingen erhalten. Die hs. ist seitdem verschollen. — 30 verse bei Wackernagel, altdeutsches lesebuch⁵ 429 f. — Vollständig, in abgesetzten und gezählten versen, von Scherer, Zsfda. 20, 346 f.; nach dieser ausgabe hier die citate. — Das fragment stand auf zwei oktavblättern einer mittleren lage geschrieben, so dass im text keine unterbrechung stattfand. Doch waren die blätter am rande so stark beschnitten, dass eine grosse anzahl von worten fortgefallen ist. Von diesen ergänzte Docen nur wenige 'obenhin' in liegender schrift; Wackernagel nahm keine ausfüllungen vor, erst Scherer hat, damit der text lesbar würde, gleichfalls in liegender schrift, überall gebessert und nachgeholfen, ohne dass er sich über die richtigkeit seiner verbesserungen 'irgend welchen illusionen hingab'.)

Der dialekt des gedichtes ist oberdeutsch, wie es scheint alemannisch (nur gân und stân Braune, ahd. gr.² § 382 — v. 160 himelisiu Weinhold² § 210), durchsetzt mit wenigen bayrischen bestandteilen (hiet 82 gegen het 46. 93 — 2 mal æi für ei v. 85. 90), die vielleicht ein schreiber einfügte (germ. k, im anlaut nur v. 76 kunt, sonst anlautend und inlautend nach konsonanten ch v. 3 chan, v. 23 chlein, v. 59 chêrt — v. 5 gesterchen, v. 6 merchen, v. 16 dunchet. Dass diese ch aus k geändert sind — ch überwog ja das k in Bayern Weinh.² § 227 — beweist die schreibung kh, v. 49 khirret, v. 19 benkhen. Die schreibung kh kommt nur in ganz alten ahd. (Braune, ahd. gr.² § 144 a 3) und ganz jungen mhd. (Weinh.² § 221) texten vor; hier muss sie vom schreiber herrühren, der k in ch ändern wollte und mitten in der änderung stecken blieb). Dieser schreiber — nebenbei verschreibt er sich auch mitunter recht flüchtig und gedankenlos; siehe die laa. bei Scherer — wagte nur wenig zu ändern, er schrieb auch keinen dialekt, sondern eine nach normen geregelte orthographie. Es ist wohl anzunehmen, dass unser gedicht in der nähe von Memmingen entstand, das selbst nicht allzu-

weit von der schwäbischen grenze abliegt, s.-w. von Augsburg. Scherer verlegt es nach Ottenbeuern bei Memmingen (QF. 12, 102).

Die entstehungszeit unseres denkmals ist, wenn wir nach seiner reimreinheit allein urteilen, ca. 1185—1195 (Scherer s. 352). Einmal ă : â (32 man : lân), 6 mal überschüssiger konsonant (5 mal m, einmal t) nach dem geschwächten e der zweiten silbe; und zwar 5 mal nach langer, einmal nach kurzer stammsilbe (vgl. v. 68. 94. 98. 104. 106. 144) — das sind alle ungenauigkeiten innerhalb der 62 sicheren reimpaare und des dreireims (v. 19—21). Vielleicht sind es nur darum so wenige, weil die reimarmut unseres dichters eine überraschend grosse ist — 14 reimpaare endigen auf ân, 4 auf ât, ausserdem werden bindungen mit eit, ôt, uot, iet bevorzugt.[1])

Ich möchte unser gedicht überhaupt noch um mindestens ein jahrzehnt hinaufrücken, in die siebziger jahre des 12. jhs. — der versbau zeigt so auffallend viel unregelmässigkeiten, wie sie um 1190 undenkbar sind, vornehmlich die vielen überlangen, 5- und 6-hebigen verse (v. 7. 17. 24. 28. 31. 52. 59. 63. 65. 74. 99. 111 u. s. w.).

Der inhalt des fragmentes ist der:

(Der dichter hat, scheint es, eben begonnen. Er erzählt etwas bedeutsames und mahnt seine hörer, aufzumerken.) Wer nicht hinhört, erwählt das schlechtere teil, wer die worte aber recht behält und auffasst, dem geben sie wundervollen trost, der wird gott dienen und nie an ihm zweifeln (v. 7) und fröhlich darf er dahinwandeln (v. 1—8).

Und nun mahnt der dichter zum kampf gegen den leib und seine werke, — wer ihn einmal bezwungen, dem dünke die armut köstlicher als aller reichtum — die natur nimmt mit wenig vorlieb; beherzigt das wohl! (v. 9—31).

Aber manch weltlich gesinnter mann wird einwenden: ich wollte schon die welt gerne lassen, nur fürchte ich eine dauernde armut, — ich könnte es nimmer ertragen, sähe ich einen andern geniessen, was ich entbehren muss — darum ist es ebensogut ich lebe wie bisher (v. 32—42).

---

[1]) Vgl. auch Schönbach, Hartmann von Aue, s. 397. — S. sagt dort, 'die reime seien von der erschreckendsten gewöhnlichkeit'. Diese charakteristik für ein anfängerwerk scheint mir wenig glücklich.

Wenn er wirklich den guten willen besitzt, so erträgt er gerne alle mühsal — sie bleibt keinem erspart. Aber das herz bäumt sich gegen solchen entschluss auf — es will wie ein tor immer seinen willen durchsetzen, dann schiebt es, wieder wie der tor, die schuld auf andere; alles üble was die seele tat, geschieht auf anraten des herzens, der teufel rät wohl böses, jedoch kann er niemand dazu zwingen — das herz aber ist der grund alles bösen (v. 44—74).

Unendliches leid brachte mir mein herz — es wäre für tausend genug, was ich allein an ihm zu tragen hatte (v. 74—85).

Mein herz hatte mir in frühester jugend verderben zugeschworen — ich kannte den eid nicht — ich folgte nun des herzens rat. Einen tiefen weg führte es mich, plötzlich sah ich nicht steg, noch brücke — ich war umgarnt, ich lag wie der hase im netz — da erkannte ich, dass ich verraten war, und ich bereute zu spät. Die feinde kamen in grossen scharen — ich wehrte mich nicht — sie schlugen mir eine tiefe wunde — ich wusste, es war mein tod. Ich fand keinen trost, der ärzte kunst konnte mir ja nicht helfen: aber ich bat doch die, welche gute salben hatten, dass sie mir ein wenig davon auf meine wunden strichen — doch niemanden fand ich, der mir um gottes willen auch nur ein haar geben wollte. Da geschah, dass ein reicher herr mich in meiner not trösten und mich von allen wunden heilen wollte, und ich ward darüber froh und heiter (v. 86—131).

Ich will euch sagen, was die wunden waren und die fallen der feinde. In meiner kindheit wurde ich infolge des eides meines herzens dem teufel und der welt untertan; dann sah ich, sobald ich wissend wurde, dass mich das herz zum tod führen würde. Aber wie gern ich die welt auch lassen wollte, sie fesselte mich solange an sich mit ihren tausend listen — ich solle es doch hinausschieben — bis ich mich von ihr nicht trennen konnte, wie sehr ich es auch erstrebte. Nun dachte ich, es würde mir vielleicht ein heiliger helfen und mich befreien, aber ich war des teufels märtyrer; an mir verzagten alle himmlischen. Nun ward auch ich zornig, ich warf das gebet von mir — und als ich mich dessen am wenigsten versah — hört, welch ein glück mir da widerfuhr! (v. 131—167).

Die grosse ähnlichkeit dieses inhalts mit inhalten der predigt muss jeden sofort überraschen, der in die geistliche litteratur jener tage hie und da einen blick tat. Eine geschichte, ein gleichnis wird erzählt und gedeutet — nicht so ausführlich und so ins einzelne hinein gedeutet wie gewöhnlich; es scheint nicht die art unseres dichters auszuführen. Vielleicht aber erklärten die folgenden uns verlorenen teile des gedichtes, welches die wunden waren — die sünden? (Das bild von den wunden, die gott heilt, war beliebt in der kirchlichen litteratur Schönbach, a. a. o. s. 127. 128), — auch welches die salben — die guten werke? u. s. w. Solcher deutungen aber geben die predigten, nach art der gleichnisse im neuen testament, unzählige!

Und weiter. Der leib soll gepeinigt werden, geistliche freuden sind besser als irdische, sagt der dichter, oder vielmehr er deutet es wieder nur an. Der gegensatz zwischen leib und seele aber beherrscht, wie man weiss, die ganze theologie des mittelalters — seit ihren anfängen! — Die welt wird angeklagt — sie betrügt den menschen, ihr lohn ist falsch — wie viele haben doch seit dem heiligen Augustin in zorn oder verzweiflung gegen die welt gepredigt, und gepredigt, sie zu verachten? (vgl. auch Kelle s. 31 f.). Das älteste uns überlieferte deutsche gedicht des 11. jhs. schon klagt (M. S. D. XXX B. 18, 1) 'jâ dû vil ubiler mundus wie betriugest tu uns sus.' — Und die bittersten vorwürfe erfährt das herz, — der dichter kennt auch die gefahren des zweifels — und mancher seiner zeitgenossen hat von der not zu erzählen gewusst, die ihm das herz und der zweifel schufen.[1])

Eine quelle für Trost in Verzweiflung hat noch niemand gefunden. Es leuchtet ja ein, dass die erzählung von dem überfall durch die feinde, die den armen hilflos liegen lassen, mit dem gleichnis vom barmherzigen samariter manche ver-

---

[1]) Ezzo 26, 10. Glouve 1130—1140 (!). Schönbach a. a. o. s. 87. 98. 202. 396. — Originell scheint bei unserm dichter, dass nach seiner erfahrung die macht des herzens zum bösen die des teufels übertrifft — originell besonders, weil er doch im mittelalter lebt. Aber man mag bedenken, dass ihm herz und leib fast das gleiche bedeutet haben: leib und herz stellen nach der theologie des ma. den menschlichen körper dar und stehen als solche der seele gegenüber. Schönbach s. 165.

wandtschaft besitzt; darum erscheinen in dessen geistlicher ausdeutung wiederholt gedanken, die unserm gedicht nahe kommen (Schönbach a. a. o. 120). Auch aus ps. 56, 4 f. misit (deus) de coelo et liberavit me: dedit in opprobium conculcantes me. Misit Deus misericordiam suam et veritatem suam 5 et eripuit animam meam de medio catulorum leonum: dormivi conturbatus. ... 7 laqueum paraverunt pedibus meis: et incurvaverunt animam meam. Foderunt ante faciem meam foveam et inciderunt in eam. 8. Paratum cor meum Deus, paratum cor meum: cantabo et psalmum dicam .... könnte man stellenweise eine entfernte ähnlichkeit mit der kritischen situation in unserm gedicht herausfinden.

Auch im einzelnen zeigt sich verwandtschaft mit der predigt: lateinische worte und verse zwischen der deutschen,[1]) vor allem eine reihe von wendungen, die der predigt oder geistlichen poesie charakteristisch sind und sich von ihr aus verbreiten:

v. 2. die habent daz boeser teil erkorn.

Nach der bibel Luc. 10, 42. Maria optimam partem elegit.[2])

v. 5. swer sihs ze rehte chan verstân.

K. D. G. X, 90 willin wir se rehte verstân. — Tristan 4633 ze rechte verstân.

v. 5. swer si ze rehte wil merchen.

S. A. P. 1, 189, 21 swer daz rehte wil merchen. — K. D. G. XI, 4 u. anm. wolden wir merken rehte. Gewöhnlich daz schullen wir wol merchen; in predigten alle augenblicke. Roth, altd. predd. 29, 22; 53, 9 u. ö. Diemer 44, 2 daz sul wir wol merchen — s. zu XXXVIII, 31 — Herzog Ernst (ed. Bartsch) 4 daz sult ir merken rechte — Servatius 243 nu mercet det wel te rechte — vgl. ferner Nibl. 429, 2 — 586, 3 — Wigam. 1142.

v. 8. und froelich muoz dar gân.

Vgl. K. D. G. zu II, 42.

---

[1]) v. d. Leyen a. a. o.

[2]) 'Einer der allergewöhnlichsten ausdrücke der geistlichen lehrprosa', Schönbach a. a. o. Das scheint mir etwas viel gesagt.

v. 72. wir muozen uns selbe schuldech geben.

Wie es scheint aus der beichte. K. D. G. zu XI, 30. Haupt zu Erec 1237.

v. 86. sâ dô ich êrste wart geborn.

Wackern. ad. Pred. 135, 46 dô ich êrste geborn wart.

v. 94. mit . . . hâlscharn het ez mich umbesetzet.

S. A. P. III, 208, 23 dô im des tievels chint ir hâlscar heten geleit.

v. 126. dô wart ich trûrech und unfrô.

K. D. G. zu XI, 396 ruwinde und unfrô.

v. 127. iedoch chom ez alsô.

Roth, altd. pred. 90, 8 dô chom daz also = S. A. P. III, 218, 4 u. ö. — Erec 1294 dô ez also was chomen.

v. 143. nû begunde si mich vaste zuo ir vân.

Vgl. Glouve 2267 u. anm. M. S. D. XXX b, 5, 2 swer zuo ir (der welt) beginnet vân . . . . von ir ne chomen mac er niet; vgl. T. i. V. 147 daz ich mit nihte von ihr chunde chomen.

v. 163. ich wânde ich wær zer helle geborn.

Schönbach a. a. o. s. 92. Spec. eccl. 174, 7 ze der helle geborn. — 186, 16 geborn ze der êwigen wunnen. Lamprecht von Regensburg 242 der ist zunsælden geborn.

Schliesslich wird man eine art von zusammenklang mancher gedanken und worte mit folgenden versen der deutung der messgebräuche nicht in abrede stellen, derselben dichtung, die inmitten der von Kelle unter dem titel Speculum ecclesiae herausgegebenen prosapredigten steht. (Citiert nach Zsfda. 1, 285 f.).

v. 133 f. wir wâren gote vil lieb,
unser vîent ne wesse unser niht,
ê daz ich vil arm man
sô maneger sunden begann:
an den selben stunden
sô hêten sî mich vunden . . .
sie rieten mir ie mêr und mêre
swaz si si mohten z' ubele . . .
ich ensprich ez umbe unsech alle:
ich bin vil diche gevallen,
nu sint mir wol chunde
mîne verchwunde.
iedoch moht ich geheilegot werden
in dem salze der erde . . .

Also hier wie dort: nachstellung, verwundung, rettung. — So ist es unzweifelhaft, dass Trost in Verzweiflung zu den reimpredigten gehört.

Nun kehren andrerseits manche wendungen unseres fragmentes in der höfischen poesie der zeit wieder.

v. 23. ein chleinez nimt er vur guot.

Tristan 17739 diz nam er allez vür guot. — Walther 58, 12 minne sol daz nemen für guot.

v. 91. prukke unde stech.

= Kchr. 3460. Passional 147, 68.

v. 102. der chom dô ein michel her.

Tristan 5470 ir wart vil schiere ein michel her.

v. 111. nu chunde ich mir deheinen trôst gegeben.

Tristan 19446 und enmac mir keinen trôst gegeben.

v. 130. âne masen machen heil.

Herzog Ernst 2216 ganz und âne mâsen machen heil.

v. 131. froelich unde geil.

Tristan 329 geil und frô. Pfaffe Amis 2046 vrô und geil.

v. 139. dô ich mich dô chunde enstân.

Erec 6433 und chundet ir iuch rehte enstân. Tristan 13011, 13928 der sich nie keines kunde enstân.

Und einige wendungen erscheinen sonst nur bei Hartmann von Aue (Scherer, s. 353). V. 37 es ziuhet mir = passt mir, ebenso 56 zesamen zellen, 74 nâhen sprechen, 122 gegen eime häre, 145 fristen unz.

Auch sonst hat man viele übereinstimmungen Hartmanns mit unserm dichter anerkannt, Scherer zählt wesentliches auf. An wenigsten stringent scheint, was sich aus dem armen Heinrich beibringen lässt: dass sein herz einen eid schwört, dass das gedicht von dem gegensatz zwischen welt und seligkeit durchzogen ist, dass gott schliesslich der arzt wird und aus der verzweiflung hilft.

Schon auffallender ist, wenn der selbstzufriedenheit des toren mit seinem cholben (v. 53) im ersten büchlein erwähnung

geschieht, wenn im zweiten büchlein das herz den leib beschuldigt, er werfe immer anderen die schuld vor, die er selbst gethan.

Und wörtlich klingt an Erec 1223 f. — worauf Haupt z. st. schon hinwies — ein ritter klagt sich an, 'tumbes herzen râte' gefolgt zu sein und fährt fort

nû rîwet ez mich ze spâte.
jâ warne ich mich ze unzît,
sam der hase, sô er in dem netze lît.

Trost i. V. 94/95. het ez mich umbesetzet
sam einen hasen in einem netze.

99. daz ich im ie gevolgit, daz rou mich ze spâte.

Und dann fällt entscheidend der zusammenhang mit der einleitung zum Gregorius ins gewicht (ed. Paul in altdeutscher textbibliothek).

v. 1. mîn herze hât betwungen
vil dicke mîne zungen,
daz si des vil gesprochen hât,
daz nâch der werlde lône stât:
daz rieten mir mîne tumben jâr.
nu weiz ich daz wol für wâr:
swer durch des helleschergen rât
den trôst ze sîner jugend hât
daz er dar ûf sündet . . . u. s. w.

Wehe ihm, wenn er plötzlich stirbt, ist es zu spät:

der gnâden ellende
hât dan den boesern teil er korn.

(T. i. V. v. 2). Also hier wie dort (v. 137 f.) rät das herz der welt zu huldigen; man sei ja noch so jung.

Es folgen verse gegen die gefahr des zweifels, die uns die zuversicht zu gott nimmt (T. i. V. v. 7). Auf diesen weg des zweifels gerät ein mann — er wird überfallen und beraubt; er hat nur noch zwei kleider furcht und hoffnung (s. o. zu XXXIV, 18) — sie giessen öl (gnâde) und wein (das gesetz) in seine wunden — die salbe ist sanft und tut doch weh — doch gottes gnade half dem mann.[1])

---

[1]) Hm. verwandelt diese kleider, furcht und hoffnung, in allegorische personen, die sich des verlassenen so annehmen, dass gott sich seiner erbarmt. Diese darstellung ergab sich aus folgenden verwechselungen:

139. dô wurden im verbunden
al sîne verhwunden
daz er âne mâsen genas (139)
und sît ein wârer kenfe was
über alle kristenheit.

Nun will ich euch die wunden deuten. Hört alle wohl zu, die ihr bergschwerer schuld verfielt. Keine schuld ist so gross, man kann sie doch büssen — nur wehe dem, der den zweifel hegt.

Also hier wie dort überfall (v. 92 f.), verwundung (104 f.), völlige genesung (130), versprechen die erzählung zu deuten (132), mahnung, man solle aufmerken (v. 1—8) und dazu wörtliche anklänge.[1])

---

(Das wird durch Schönbachs [a. a. o. s. 127] bemerkungen nicht klar, obwohl man gerade bei ihm die quellen alle beisammen findet.) Beda in seiner für alle späteren vorbildlichen deutung der parabel vom Samariter hatte gesagt, dass gott den sündern hoffnung (auf vergebung) und furcht (vor strafe) lasse. Haymo, den ebenfalls viele benutzten (Schönbach a. a. o.), erklärte weiter das 'semivivum reliquerunt' der bibel: der sünder sei des kleides der unsterblichkeit (vestis immortalitatis) entblösst, der hoffnung auf verzeihung aber nicht beraubt worden. Aus diesen beiden machte nun Hartmann: dem sünder blieben als kleider furcht und hoffnung. Und dann erinnerte er sich, dass hoffnung und furcht (s. o. s. 50) den menschen vor gottes thron führen. Daher werden sie personen, pflegen den beraubten, verhelfen ihm zur gnade. Solche missverständnisse können sich nur aus undeutlichen reminiscenzen erzeugen. Und ebenso wird man aus den parallelen oben die überzeugung gewinnen, dass Hm. einzelheiten aus T. i. V. behielt, dass aber der ganze zusammenhang ihm entfiel.

[1]) Ueber die beziehungen unseres fragmentes zu Hm. besteht eine ganze blumenlese von ansichten. Wackernagel (vgl. seine ed. des armen Heinrich, hrsg. v. Toischer, s. 14) hielt es für ein jugendwerk Hms. Aber der dichter von T. i. V. blickt ja auf seine jugend zurück (Schönb. s. 397). Toischer (a. a. o.) fasst unser gedicht als ungeschickte nachahmung Hms. auf — aber wo wäre der versbau von T. i. V. im 13. jh. möglich? Und dann wäre unser denkmal eine nachahmung, bei der das meiste originell ist. Scherer, Seegers (zweifelnd; vgl. Schönb. s. 397 f.) und Schönbach rechnen die übereinstimmungen dem geistigen gemeingut der zeit zu. Scherer kannte die einleitung zum Gregorius nicht; Sb. führt einige, aber nicht alle übereinstimmungen vor — nicht mehr als die auch von mir notierten (s. 76 zu den wunden, s. 77 zu v. 2) — andere, recht wesentliche (s. o. s. 79, 80) berücksichtigt er nicht. So bleibe ich bei meiner oben geäusserten ansicht von den beziehungen Hms. zu T. i. V. bestehen und verweise nochmals auf s. 80 a. 1.

Nebenbei sei bemerkt: antikirchlich ist in unserem denkmal garnichts, das hat Schönbach gegen Scherer ganz überzeugend dargetan.

Nimmt man alle diese übereinstimmungen zusammen, so darf man getrost behaupten, dass Hartmann unser denkmal kannte und benutzte. Dass höfische dichter geistliche stoffe vielfach behandelten, war niemand fremd — nun ist auch erwiesen, dass sie der reimpredigt manches entlehnen und manches verdanken.

Untersuchungen wie die eben vollendeten haben ein daseinsrecht in meinen augen nur dann, wenn sie durch ihre ergebnisse über die zeit hinausweisen, der sie gerade gelten. Und aus den unseren hebt sich manches problem heraus; fragen wie: was war das christentum damals? auf welche kreise hatte es einfluss? wie war dieser einfluss und wie konnte er nur sein? — fragen also, deren beantwortung einen wesentlichen beitrag zu einer geschichte des christentums bedeuten würde, deren unsere zeit dringender bedarf, als irgend eine andere.

Wir können von dem riesengrossen gebiete, das sich da vor uns auftut, nur einen erbärmlich kleinen teil erklären. Es zeigte sich uns, dass geistliche und laien einander oft besser verstanden, als man wohl annehmen sollte — weil man in einer bekannten, formeldurchsetzten sprache mit einander redete (vgl. bes. s. 65), — dass man das ganze volk erbauen und bessern wollte und auch erfolge erreichte: die poesie erstarkte, dann aber befreite sie sich vom geistlichen gängelbande: von legenden und geistlichen wundern. Nirgends kam man ohne concessionen und kompromisse weiter (vgl. auch s. 56 f.), — das christentum wurde zu einer religion, die macht und verbreitung erstrebte, nicht vertiefung, nicht besitznahme des ganzen menschen — von seinem eigentlichen wesen fiel darum stück für stück ab. Man erstaunt mitunter, dass werke, die sich einen anschein der tiefe und weisheit geben, nichts sind, als im besten falle überscharfe und zwecklose grübeleien — gewöhnlicher noch befriedigung gelehrter wundersucht, welche die hörer erstaunen sollte. Auch in beichten ist das persönliche gefühl von den formelhaften bestandteilen oft überwuchert, dem sünder wird die reue leicht gemacht — uns klang nur einmal echte und demütige frömmigkeit entgegen (im Arnsteiner Marienleich) — ein andermal,

bei Trost in Verzweiflung — etwas wie schmerzliche resignation und bitterer kummer. Leider konnte ich nicht kurz zeigen, wie damals die sittenprediger auftraten, wie sie in flammender entrüstung die welt verdammten und zur fleischertötung mahnten — darum konnte ich auch nicht der frage näher treten, ob die wirkung dieser predigten tiefer griff, oder ob man sie dem verheerenden wirbelwind vergleichen muss, der schneller geht als er kommt und von dessen verwüstungen man sich bald erholt. Aus Kelles darstellung gewinnt man von der wirksamkeit der geistlichen den letztern eindruck — trotzdem sie zu keiner zeit ehrlicher und geneigter zum reinen lebenswandel waren als damals — eben weil sie ihre macht erstarken sahen und weil sie erstarken wollten.

Aber wie dem auch sei — der bildung und der kultur Deutschlands hat gerade die geistlichkeit und nur sie emporgeholfen — sie hat das volk reif gemacht für den übermächtigen einfluss der kreuzzüge. Da erschaute man alle wunder, die man erträumte und ersehnte — im dienste der heiligsten sache — da ward die kirche, was sie werden wollte: die macht, die alle länder umspannte.

---

# INHALT.

# Festschriften
der
## Gesellschaft für deutsche Philologie.

1. Der Junker und der treue Heinrich, hrsg. von Karl Kinzel. Berlin, Weber 1880.
2. Die Siebenschläfer-Legende, eine mythologisch-litteraturgeschichtliche Studie von John Koch. Leipzig, Reissner 1883.
3. Bartholomäus Krügers Spiel von den bäurischen Richtern und dem Landsknecht, hrsg. von Johannes Bolte. Leipzig, Reissner 1884.
4. Rede auf Jacob Grimm, zu seiner Säkularfeier 1885 in der Gesellschaft für deutsche Philologie zu Berlin gehalten von Hans Löschhorn. Berlin, Weber 1885.
5. Visio S. Pauli, ein Beitrag zur Visionslitteratur von Hermann Brandes. Halle, Niemeyer 1885.
6. Das Hohelied vom Rittertum, eine Beleuchtung des Parzival nach Wolframs eigenen Andeutungen von Gotthold Boetticher. Berlin, Mayer & Müller 1886.
7. Die ältesten Passionsspiele in Tirol von J. E. Wackernell. Wien, Braumüller 1887.
8. Joh. Peter Titz' deutsche Gedichte, hrsg. von L. H. Fischer. Halle, Waisenhaus 1888.
9. Der Bauer im deutschen Liede, von Joh. Bolte. Berlin, Mayer & Müller 1890.
10. Die jüngere Glosse zum Reineke Fuchs, hrsg. von Hermann Brandes. Halle, Niemeyer 1891.
11. Mucedorus, ein englisches Drama aus Shakespeares Zeit, übersetzt von L. Tieck, hrsg. von J. Bolte. Berlin, Gronau 1893.
12. Festgabe an Karl Weinhold zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum. Leipzig, Reisland 1896.

---

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

